# THEORIA

EDITED BY ÅKE PETZÄLL

CONTENTS:

**Philippe Devaux:** La place de Berkeley dans la philosophie moderne

**Arthur Pap:** Propositions, Sentences, and the Semantic Definition of Truth

**Olof Kinberg:** L'étude de la fonction morale dans ses rapports avec l'état dangereux

**Arne Næss:** Husserl on the apodictic evidence of ideal laws

**Åke Petzäll:** La syndérèse

**Manfred Moritz:** Der praktische Syllogismus und das juridische Denken

**Konrad Marc-Wogau:** Der Zweifel Descartes' und das *Cogito ergo sum*

**Erik Stenius:** Linguistic structure and the structure of experience

**Discussions**

**Bibliographical notes**

**Books Received**

**Index 1945—1954**

20

Volume XX 1954 Part 1—3

C. W. K. GLEERUP
Lund

EJNAR MUNKSGAARD
Copenhagen

# THEORIA

A Swedish Journal of Philosophy and Psychology

VOLUME XX 1954 PART 1—3



Annual subscription (3 parts) 12: 50 Sw. Cr. Single parts 4: 75 Sw. Cr.

Orders may be sent to all booksellers or to the publishers, Messrs. C. W. K. Gleerup, Vårfrugatan 8, Lund, Sweden, or Messrs. Ejnar Munksgaard, Nørregade 6, Copenhagen K., Denmark.

●

*Contents:*

ARTICLES:

*Philippe Devaux:* La place de Berkeley dans la philosophie moderne .... 1

*Arthur Pap:* Propositions, Sentences, and the Semantic Definition of Truth 23

*Olof Kinberg:* L'étude de la fonction morale dans ses rapports avec l'état dangereux ........... . ........................... 36

*Arne Næss:* Husserl on the apodictic evidence of ideal laws .......... 53

*Åke Petzäll:* La syndérèse ........................................ 64

*Manfred Moritz:* Der praktische Syllogismus und das juridische Denken 78

*Konrad Marc-Wogau:* Der Zweifel Descartes' und das *Cogito ergo sum* .. 128

*Erik Stenius:* Linguistic structure and the structure of experience ...... 153

DISCUSSIONS:

*Nicholas Rescher*: A note on a Species of Definition ................ 173

*John Watling:* Ayer on Other Minds .......................... 175

BIBLIOGRAPHICAL NOTES XXXII .......... 181

BIBLIOGRAPHICAL NOTES XXXIII .......... 194

BOOKS RECEIVED ................................ 205

INDEX ........................................... 207

---

Manuscripts for the 1st number of the annual volume should be sent to the editor on December 1st of the preceding year, for the 2nd number on April 1st, for the 3rd number on September 1st *latest*

*THE TWENTIETH VOLUME OF*

# *THEORIA*

*TWENTY years is no great age for a periodical. A few remarks, however, about the past and the future are perhaps not out of place after two decades of experience affecting also the principles of edition.*

*Theoria began as a periodical chiefly devoted to philosophy and psychology in Sweden and the other countries of Scandinavia. As early as 1937 it assumed a more international character and all contributions have appeared for many years in English, French or German. The international character of the periodical has become more and more manifest with the passage of the years. Even if in the future we may count, as in the past, on Swedish and other Scandinavian scholars shewing us their special confidence by favouring us with their contributions, it is desirable that we should emphasize our policy of being open to international contributions. We believe this to be in full agreement with the increasingly apparent internationalization of philosophical discussion.*

*From the outset it was announced that Theoria would "not represent or favour any special trend of philosophical opinion". As in the past, only one consideration will continue to influence the editing of the periodical, namely, "the usefulness of the contributions that are offered for the analysis and elucidation of the problems" (Theoria 1937, p. 1). We trust that as a forum for a debate in this objective spirit Theoria will encounter the interest and win the confidence of scholars in the world of free inquiry.*

*From the beginning of next year Theoria will appear, as previously, thrice annually, each number containing articles, contributions to discussion, reviews and bibliographical announcements.*

Lund, 1954 THE EDITOR

# La place de Berkeley dans la philosophie moderne[1]

par

PHILIPPE DEVAUX
(Liège)

Si la philosophie du passé ressemblait à une sorte de paysage lunaire endormi dans la cendre des astres éteints et réduite, pour notre plus grande quiétude dans nos mémoires assoupies, à un passé bel et bien révolu; et si les philosophes du passé se contentaient d'occuper *une seule place*, une fois pour toutes, dans l'espace cristallin d'une Sagesse fixée de toute éternité — comme notre tâche serait aisée: il nous suffirait de mettre George Berkeley à *sa* place dans »l'Histoire de la Philosophie moderne».

Comme chacun sait, les choses ne se passent pas tout à fait ainsi.

Que certains philosophes occupent par leur talent et leur génie une place, une place déjà fort discutée, le temps d'une génération, et cela suffit pour que leurs successeurs la leur contestent, trouvent qu'elle fut ou trop mesurée ou trop généreuse. Ce procès en revision est ouvert sans arrêt, pour tous indistinctement. Et le philosophe

---

[1] Le texte que l'on va lire reproduit une conférence présentée au cours de la Commémoration du bicentenaire du Georges Berkeley, organisée dans l'Aula de l'Université de Bruxelles, en présence des autorités académiques et de son Excellence l'Ambassadeur de Grande-Bretagne, ainsi que du Professeur T. E. Jessop de University College, (Hull), Professeur d'échange et hôte d'honneur belgo-britannique. Nous remercions *Theoria* d'avoir bien voulu assurer l'impression et la diffusion de ce texte.

que nous honorons ce soir ne tient pas plus en place qu'aucun autre. Sans cesse il faut le remettre à sa place, parce que l'on récuse une fois de plus son témoignage ou que l'on charge son oeuvre d'un message, renouvelé à la lumière du temps écoulé — mais aussi parce que Berkeley veille et proteste chaque fois que nous allons lui assigner le rôle d'un témoin de cire, impassible et muet. N'est pas »berkeleyen» n'importe quel Berkeley.

Et depuis deux cents ans que ce curieux homme s'est éteint à Oxford, ses ouvrages, ses écrits posthumes, ses notes intimes, ses lettres, les témoignages de ses amis et de son entourage, les commentateurs et les exégètes de son oeuvre, — sans parler de ses adversaires vigilants de tous les temps, qui, au demeurant, ont changé de camp, autant que Berkeley lui-même, tous ces éléments réunis n'ont cessé de contribuer à faire subir au Berkeley vivant, de si profondes déformations, et de si durables, que l'on a pu se demander si Berkeley fut jamais »berkeleyen». Accablé sous sa légendaire et paradoxale caricature, victime amusée d'une véritable comédie des erreurs, Berkeley semble un défi continuel de l'historiographie abusive à l'histoire doctrinale, où le pittoresque le dispute au sérieux et l'anecdote à l'essentiel.

Que Berkeley y ait mis d'abord du sien, convenons-en. Son *Essai d'une nouvelle théorie de la Vision*, première en date de ses publications, devait lui assurer quelqu'autorité philosophique en optique pendant tout le XVIII[e] siècle. Cette faveur auprès du grand public, seule sa pittoresque *Siris* de 1744, la dernière en date de ses oeuvres, la lui dispute. Or ce tout premier essai avait seulement le singulier inconvénient de dérober derrière la solution méthodique d'un problème restreint de psychologie de la vision, une métaphysique en filigrane, que l'on devait comme tâcher de deviner. Un lecteur avisé pouvait soupçonner celle-ci d'être bien plus originale et plus radicale encore. Mais on pouvait présumer qu'elle fût incommode à exposer, qu'elle serait partiellement irritante pour un public qui ne pouvait manquer d'être totalement prévenu *contre* elle. Ce public n'avait pas encore oublié les affirmations provocantes d'un Hobbes, ni bien compris les leçons de modération d'un Locke, mais il prêtait une oreille amusée aux brillantes incartades d'un Shaftesbury et aux sati-

riques divertissements de tant d'autres essayistes contemporains. Berkeley, posément, prudemment, nageait dans des eaux dangereuses, *contre* le courant. Et il le savait. Les premiers malentendus se nouèrent donc dès cette année 1710. Berkeley avait eu le tort de ne pas tout dire de suite. Mais c'est une résolution aisée chez ceux qui n'ont rien à dire. Attentif à réparer cette erreur tactique, Berkeley fit paraître, la même année encore, un traité plus systématique, *Les Principes de la connaissance humaine* et, à brève échéance, sur les conseils de Swift, les inoubliables *Trois Dialogues entre Hylas et Philonous*. Dans l'un comme dans l'autre, avec un empressement juvénile, et en démasquant cette fois toutes ses batteries, en avouant toutes ses arrière-pensées de philosophe et d'homme de lettres doublé d'un homme d'église, et en confessant ses partis-pris au besoin, Berkeley disait tout, honnètement, sincèrement, clairement, directement. Si l'on place dès lors le *centre de gravité* de la *philosophie* berkeleyenne dans la profession de foi *immatérialiste*, dans la dénégation de la »matière» comme substrat causal de nos sensations et de nos images, dès 1713 il y a lieu de penser que Berkeley avait tout dit, et qu'il l'avait très bien dit; qu'il avait rencontré les *objections* majeures que l'on devait fatalement lui faire; qu'il y avait répondu honnètement, avant de tirer les *conséquences* doctrinales subsidaires de sa position déclarée. Et cependant, le malentendu immatérialiste était déjà consommé. La légende d'un subjectivisme solipsiste, d'une sophistique existentielle était déjà formée. Elle ne s'explique, croyons-nous, que si l'on se rend bien compte que cette résolution pour ainsi dire ingénument agressive de sa part, expose tout de suite Berkeley aux foudres concentrées des philosophes de son temps. Après cela, n'allons pas dire que Berkeley ne fut pas un »philosophe engagé». Il n'était engagé que parce qu'il avait un sens de la liberté assez développé que pour se dégager des autres et au besoin, de lui-même. A une époque qui fut en Angleterre l'âge d'or de la liberté de pensée, la défense et illustration berkeleyenne du libre-examen constitue un témoignage sans ombre. Doctrinaire à un degré presque candide, il ramènera à maintes reprises son propos épistémologique à des visées de santé à la fois morale et physique, à des satisfactions de bien-être pacifique, à un salutaire

remède contre la dissolution des moeurs, à un antidote contre l'affaiblissement de la vie et de la pratique religieuse, voire à un moyen de pallier le marasme économique contemporain, sans omettre ses espérances d'une restauration du civisme et des valeurs patriotiques. Berkeley admet ces intentions *réformatrices* — non, par devoir professionnel, parce qu'il était de par son sacerdoce voué à rendre les gens honnêtes, mais parcequ'une sagesse qui n'eût pas eu cette proportion lui eut paru indigne d'un philosophe. Et à Cloyne, retraite finale d'un philanthrope mélancolique, toujours il regrettera l'aveuglement et la surdité spirituelle de ses contemporains. Intensité et variété d'inimitiés, franches mais cordiales — pour sa part — sont devenues son climat quotidien d'humanité militante et de chrétienté missionnaire.

Au sujet du malentendu contemporain sur Berkeley, — sans négliger pour être juste celui, inévitable, de Berkeley sur ses contemporains — il peut certes y avoir eu une part de méprise réciproque. Mais il dut y avoir une plus grande part encore de mépris: L'on ne voulait pas toujours *tout* entendre. Et même parfois, on ne voulait *rien* entendre. Et, pour dire toute notre pensée, il n'est pas exclu que Berkeley, à l'égard des thèses »matérialistes» de son temps, ne fut pas plus indemne que ses adversaires, à l'égard des siennes, de *tout* soupçon d'incompréhension systématique. Pour des raisons diamétralement opposées, d'ailleurs. Car, en plus, les *appréhensions* de Berkeley n'étaient pas celles de ses adversaires. Chacun redoutait sans doute ce que l'autre souhaitait. Ou peu s'en faut. Et les »libérations» dans chacun des deux camps, n'étaient pas absolument de même signe. Tutelles pénibles et superflues, pour les uns, sur les chemins de la liberté des doctrines et des moeurs; elles demeuraient encore tutélaires pour les autres. Et Berkeley fut de ceux-là, par vocation autant que par réflexion.

Toujours est-il que la controverse savamment orchestrée par Berkeley, entre Hylas, sympathique et ouvert, et le doux et persuasif Philonous, ne réussit pas à dissiper les obscurités premières et à créer cette atmosphère sereine d'entente cordiale, répandue dans les jardins peuplés d'oiseaux et bruissants d'eaux courantes où Berkeley faisait deviser ses deux sages. Malgré l'idée originale de cette

conversation sans apprêt ni pédanterie dans un décor de plein air, une curiosité de paradoxe, (dans le goût du temps d'ailleurs), fixée sur des éléments doctrinaux accessoires, le plus souvent concentrée sur une méprise de pure prétérition, firent de Berkeley, pendant tout son passage dans la gent de lettres londonienne où il connut de solides appuis et de coriaces inimitiés, et jusques dans sa retraite de Rhodes Island, d'où il tira sa salve de poudre sèche sur *Alciphron* (1732), sur ceux qu'il appelait »les petits-maitres à penser» et jusques dans sa retraite épiscopale de Cloyne d'où il ramena sa généreuse *Siris* (1744), tout cela fit de Berkeley la cible la plus voyante et la plus exposée. C'est en songeant à ses arguments enjoués, à ses objections désarmantes, à ses dispositifs apologétiques si peu dogmatiques, à ses peintures de moeurs au trait si incisif, que les disciples de Shaftesbury et ceux du satirique et paradoxal Bernard de Mandeville, ceux de l'anticlérical Anthony Collins, ceux de l'antipapiste et cauteleux Mathieu Tindal, ceux du mystérieux John Toland et bien d'autres, qui se désignaient comme les »libres-penseurs» de ce temps ou comme des »déistes», achevèrent de grossir l'arsenal des instruments de cette guerre psychologique, où viendront puiser les amateurs d'anglomanie à la suite de Voltaire. Parfois, contre toute attente, pour détromper l'adversaire, ils se contentaient de tirer en l'air, feignant l'indifférence ou le quiproquo, ou ricanant dans leur mouchoir, comme si Berkeley ne les eut jamais pris à partie. Parfois aussi, usant de l'anonymat et de la clandestinité, ils faisaient tonner une bombarde de l'autre côté de l'eau, chez les Hollandais, refuge et providence des libertins du reste de l'Europe.

En 1734, après une incursion discutable sur le terrain de l'Analyse mathématique, bref épisode de la guerre froide entre les amis des libres-penseurs regroupés autour de Halley et les défenseurs de la religion établie, rassemblés autour des disciples de Cumberland, autour de Berkeley et de Butler, tous gens d'église, Berkeley se résigna. Détourné d'ailleurs de sa tâche philosophique pendant une dizaine d'années, absorbé par les soins d'un ministère où catholiques, protestants, indifférents et libertaires ne lui rendaient pas toujours la vie facile, l'Evèque de Cloyne proposa, dans un ultime élan de philanthropie, au seuil de sa *Siris*, de guérir les désordres de la santé

par le moyen de l'eau de goudron, ajoutant à cette thérapeutique qui allait connaître une vogue européenne et tirer du prestige de la pharmacopée des Indiens ses vertus extraordinaires, en y ajoutant diverses chaines de considérations métaphysiques, qui ne manquèrent pas d'étonner, de la part d'un argumentateur jusqu'alors strictement rationnel, par le ton et leur chaleur quasi-mystique. Cette nouvelle source de malentendus devait amener certains berkeleyens à se poser la question de savoir si, sur le tard, l'immatérialiste de vingt-cinq ans ne s'était pas, après tout, repenti. Le problème de l'évolution de la philosophie de Berkeley était ouvert, par Berkeley et contre Berkeley. Il débordait sur celui de l'équilibre doctrinal de la pensée de Berkeley.

Le malentendu immatérialiste, le malentendu pluraliste, ne pouvaient s'organiser à défaut d'un malentendu idéaliste.

Ce n'est pas ici le moment de dénoncer les ambiguités du vocabulaire philosophique ni de les déplorer. La »matière» n'est pas moins équivoque que l'»idée» — surtout l'»idée» berkeleyenne. Ce malentendu idéaliste touchant Berkeley, cette fois c'est la *Réfutation de l'Idéalisme*, insérée par Kant dans la deuxième édition de la *Critique de la Raison Pure*, qui en sera partiellement responsable. L'auteur de la *Critique* impute assez inexactement à Berkeley, en même temps qu'il lui attribue la paternité d'un »idéalisme dogmatique», d'avoir considéré tous les objets dans l'espace comme de simples fictions. Et c'est très probablement cette opinion issue d'une source commune, que Sir William Hamilton s'est chargé de transmettre en Angleterre, de telle sorte que Berkeley est ainsi devenu pour les auteurs de manuels le »père présumé de l'idéalisme moderne», à une époque où cette paternité n'était déjà plus très cartésienne. Curieux père, en vérité, puisqu'il n'a jamais déclaré que *tout* fut absolument et exclusivement idéal, mental ou spirituel, — ce qui serait une thèse purement idéaliste. Aussi étranger à Kant qu'à la plupart des postkantiens, et aussi éloigné de Hegel que de Bradley, Bosanquet ou Mc Taggart, Berkeley était circonvenu, capté et dès lors en compagnie forcée.

La cascade des malentendus devait se poursuivre. Convaincu d'idéalisme, Berkeley ne pouvait plus guère, n'est-ce pas, que se

dérober à la présence du monde, répandre de l'âme partout et ne pouvoir refuser la divinité nulle part. Dès lors, acculé à l'acosmisme, panpsychiste et panthéiste, Berkeley était mûr pour entrer à retardement dans la légende romantique; et, au XIXe siècle, le poète irlandais Yeats s'y employa à notre intention:

»Dieu, dit-il, chargea Berkeley de prouver que toutes choses ne sont qu'un rêve, que le monde à l'envers dans lequel nous vivons, malgré son apparente solidité, doit se volatiliser dès l'instant où l'esprit change seulement de thème.»

Après la réfutation célèbre du Dr. Johnson, aussi célèbre que celle de Hobbes adressée à Descartes, et aussi peu pertinente, colportée à la postérité par Boswell, le cercle se refermait. — »Comme vous m'agaçez, Boswell, avec votre Berkeley solipsiste, avec votre Berkeley prétendûment irréfutable», aurait dit Johnson. »Il n'y a pas de matière?» »Voilà comment je le réfute» aurait-il déclaré, en cognant d'un pied vengeur une borne de la ruelle, sur le lieu de rencontre de leur dispute. Fort heureusement, de nos jours, la *Réfutation de l'Idéalisme* de George Moore, devait être plus raffinée et plus appropriée — pour l'honneur de la philosophie britannique.

*

Si nous voulons comprendre les problèmes berkeleyens, nous devons d'abord, nous semble-t-il, les restituer en plein cheminement de la pensée européenne. Un problème philosophique n'est jamais un problème purement *donné*. Encadré, intégré historiquement, sera-t-il, tel quel, accepté, amendé ou refusé? Voilà la question. Or cette problématique s'amorce dès la Renaissance et la Réforme, et elle rejoint la croisée de l'âge classique d'Angleterre, au seuil du XVIIIe siècle, après avoir subi, des altérations décisives. Certains croient n'avoir rencontré qu'un truisme quand on leur dit que cette pensée se forme à l'aurore du XVIe siècle, au confluent des deux grandes traditions recouvrées et renouvelées, celle de l'humanisme gréco-latin d'abord et d'autrepart celle de l'humanisme judéo-chrétien. Mais c'est oublier un peu vite que, de la première de ces traditions est issue, depuis la Renaissance, sous une brousaille d'érudition, une floraison d'oeuvres de l'esprit d'inspiration pro-

fondément *rationaliste* — orgueilleuse d'émarger aux seules ressources de l'intelligence humaine — en même temps qu'elle exaltait une conception singulièrement *aristocratique*, allègrement *optimiste* et franchement *virile* de la vie et des moeurs. Cette inspiration devait, en dépit de ruptures inévitables, donner également naissance à une nouvelle conception du monde, celle de la science moderne, stimulée et entretenue par le génie d'entreprise et d'expansion des princes et des peuples modernes.

Et c'est aller au plus pressé également que de ne retenir de la seconde tradition, du grand courant judéo-chrétien, qu'un grand schisme religieux, politique et social, allant de la Réforme à la contre-Réforme dans une Europe très hésitante sur son avenir. Car ce mouvement ne faisait que mettre en branle tout le côté en quelque sorte nocturne de la nature humaine, en faisant ressurgir de ses réserves souterraines des appels foncièrement mystiques et *irrationnels*, et singulièrement en exaltant des prédilections *populaires* assoupies, en cultivant les tendances *pessimistes* de la condition humaine et en privilégiant les besoins *affectifs* de la sensibilité humaine. Et sous ce double assortiment de traits antagonistes, il y avait de quoi alimenter de profonds *contrastes* intellectuels et sentimentaux, de quoi entretenir de tragiques conflits mentaux, moraux et religieux, de quoi épuiser des énergies en des déchirements politiques plus souvent sanglants que pacifiques.

Dès le XV^e^ siècle, la dialectique des traditions est un fait quotidien. En face d'une science nouvelle qui ignore si, en rompant avec l'autorité de l'Eglise Romaine, elle dénoncera seulement celle de l'Ecole, patronnée par l'Eglise, pour ne retenir que les enseignements de la nature, ou les commandements de la raison, ou exclusivement les leçons de l'expérience; en face d'une science, en peine de naître, qui prend son bien chez les Anciens et songe aussitôt à s'émanciper de leur tutelle, sans prendre conscience complètement de l'originalité des méthodes requises — comment décider de l'exacte mesure dans laquelle, en vue de s'accomplir, elle devra ou pourra, plus ou moins complètement, se laïciser? En même temps s'opère une révolution des moeurs et de la vie religieuse, dont on ignore où elle mène. Elle suscite des vertus héroïques en même temps que des

turpitudes et des friponneries. Elle prend appui sur ses traditions scripturaires sacrées et invite personnellement le fidèle à faire librement examen avec les seuls secours de ses propres lumières, des voies de son salut; et, avec l'aide de sa seule conscience, personnellement, de faire librement examen des impératifs de sa conduite morale, — et, en compensation de ces *libertés*, le citoyen moderne s'engage au *loyalisme* vis-à-vis du souverain.

Que l'on situe la modernité un peu plus tôt ou un peu plus tard, celle-ci nous paraît consister essentiellement dans une conception du monde, décentrée sur un espace infini, où règnent des principes de relativité et de simplicité, et recentrée non pas sur Dieu ni sur le »cosmos» mais sur l'homme, sur un type d'homme, ramené à sa seule nature, disposant librement des ressources intimes de sa conscience et des lumières naturelles de sa raison impersonnelle — anxieux seulement mais déjà convaincu de retrouver son équation humaine entre nature et expérience sur les chemins lumineux de la raison. De là, tant du point de vue moral, social, politique et religieux, que du point de vue de la conquète de la vérité scientifique, une conception nouvelle de la philosophie, comportant un programme de savoir cumulatif et une conception de la conduite, essentiellement efficace, tirant ses satisfactions de l'action concertée plutôt que de la seule solitaire contemplation; de là, un programme de connaissance en expansion, un esprit d'entreprise et de domination appropriée du monde, plutôt que de méditation, de subordination, de retraite et de renoncement.

*

Pour faire court, nous dirions volontiers que deux notions font l'objet privilégié de la réflexion des modernes: la notion de substance et celle de causalité. Leurs valorisations, leurs dévalorisations essentielles s'opèrent autour de celles-ci — et aussi les neutralisations les plus retentissantes. Et ce sont donc elles qui subissent les aménagements les plus manifestes.

Que de stratégie subtiles se décident sur l'opération »substance-causalité»! Et Berkeley, entre tous, nous apprend qu'il y a place pour un déploiement tactique du *pour* et du *contre*, où se décide

*avec* qui et *sans* qui l'opération s'exécutera, voire avec de subtils contretemps.

Ces notions étaient un héritage d'une scolastique en état de délabrement accéléré. La scolastique les tenait elle-même de son patrimoine tant bien que mal reconstitué par bribes des Anciens. C'est dire qu'il était déjà singulièrement accomodé à des fins religieuses, prépondérantes en un temps où les clercs détenaient le monopole du savoir. Bref, les notions de substance et de causalité avaient un passé lourdement chargé quand elles échurent aux modernes.

Nous n'en voulons pour preuve que les brimades et les humiliations dont Galilée fut l'objet. En vue de constituer une assise compatible avec la physique nouvelle, affranchie du recours à la divinité, aux miracles, aux qualités occultes, aux causes finales et exorcisées de toute trace d'animisme, ce savant proposa de distinguer deux espèces de qualités, d'inégale importance: les qualités *premières* — grandeur, figure, mouvement — les seules réelles, les seules substantielles, et indispensables à une physique démocritéenne et mécaniste; et les qualités *secondes* — couleur, son, chaleur, etc. — considérées comme relatives aux organes sensoriels capables de les détecter, et par suite, accidentelles. Cette dissociation entre des informations *objectives*, de nature mécanique, matérielle, spatiale et temporelle, les seules adaptées à la quantification, à la proportionnalité mathématique; et des informations *subjectives*, de nature qualitative, réfractaires à toute réduction ou détermination complète de caractère métrique — cette dissociation à l'abri de laquelle le science moderne va se développer, n'eut cependant par l'heur de plaire à ceux qui se refusaient d'entrer dans la perspective copernicienne. Elle dérangeait trop leurs habitudes mentales. Dès qu'ils apprirent que Galilée prétendait avoir découvert plus de sept planètes, les Jésuites de Pise ameutèrent la foule qui saccagea son télescope indiscret et sacrilège. Cette nouvelle science subordonnait la solution de trop de problèmes à l'observation sans prévention ou aux ressources d'une expérimentation, bien modeste encore, mais ne préjugeant jamais de ses résultats; et, ces derniers une fois acquis, toujours contrôlables. Elle fut condamnée officiellement, parce qu'elle était incompatible avec le dogme de l'Eucharistie, parce

qu'elle détériorait la croyance à la transsubstantation, parce qu'elle n'était pas d'accord avec les Ecritures. Tel est l'arrière-fonds de la querelle doctrinale moderne — apparemment technique — relative au statut des substances. Le sort de la causalité y était visiblement impliqué. Cette querelle, en réalité, venait ébranler les institutions d'un système établi, affecter le corps de croyances d'un culte organisé, d'un culte aux prétentions universalistes. Et à quel moment? Au moment où la rupture des Eglises était irréparablement consommée en Occident. La condamnation de Galilée fit tant de bruit que, dans sa retraite de Hollande, Descartes remit prudemment dans son tiroir, son traité du *Monde* et se borna à ne fournir que des échantillons moins vulnérables de sa méthode — si galiléenne et si copernicienne quant à son objet — dans le celèbre *Discours* de 1637.

Le sort en était jeté. Un mauvais sort. Les qualités secondes, celles que Cook Wilson devait appeler »les orphelines de la philosophie» allaient errer de système en système, en quète d'un gîte et d'un destin plus rassurant. Jusqu'à ce qu'un jour Berkeley les rencontre sur son chemin, au sortir d'une maison amie, qu'il fréquenta assidûment dans sa jeunesse, la maison de »Mr. Locke». Ce jour-là il leur accorda généreusement l'hospitalité. Et pour leur prouver sa sollicitude, il se mit en quête de les consoler. Après mûre réflexion, et sans faire étalage de la consultation prise en secret chez Pierre Bayle, cet avocat patenté des sceptiques, il leur décrivit que *toutes* les qualités, même ces prétentieuses petites »premières», ne valaient pas plus que les braves et bonnes »secondes»; que toutes les prétendues substances matérielles, qu'il s'agisse de grandeur, de figure, ou de mouvement, étaient *relatives* à l'observateur, et que donc *toutes* les qualités étaient des »orphelines» au même titre; que ce n'était pas un bien grand malheur d'être orphelines; et que bien des questions épineuses se terminaient ainsi: un malheur universellement partagé est bien vite oublié. Sous des apparences innocentes, Berkeley, ce jour-là, d'un trait de génie, venait de provoquer une révolution. Non pas une révolution comme le sera celle de Kant, qui avait pris soin de déclarer qu'il en faisait une et qu'elle allait bouleverser le monde philosophique. Non. Il la proposait suavement, comme une petite

évolution tranquille de la théorie de la substance et de la causalité, comme une évolution qui devait, pensait-il, mettre tout le monde d'accord: toute la famille, sans oublier les frères ennemis. Mais comme chacun sait, une évolution, c'est une révolution, sans en avoir l'air.

Car le sort des substances corporelles était fixé depuis Galilée. En leur accordant *toute* la réalité, authentiquement et exclusivement, après les avoir exorcisées de toute trace magique ou mystique, Galilée, le premier, les avait complètement laïcisées. Il s'écartait des divagations chimériques du naturalisme de la Renaissance, abandonnait les Bruno, les Telesio, les Campenella, bref, tous les libertins italiens, à leur sort. Ce qui n'empêcha pas leur écho de parvenir en France, à Gassendi et, en Angleterre, du temps de Berkeley, par une voie séparée, aux matérialistes avoués ou honteux, en même temps que le message galiléen se transmettait depuis Hobbes, par Newton, à John Locke.

Cependant, avant cela, Descartes avait eu l'ambition de se présenter en conciliateur entre les savants et les clercs de son temps. Lorsqu'il introduisit un *clivage* radical — le plus accentué de la philosophie moderne — entre la matière et l'esprit, entre les substances corporelles et les substances spirituelles, posées chacune séparément comme existant en soi et par soi; il espérait que cette manoeuvre séparatiste calmerait à la fois les défenseurs intransigeants de la physique nouvelle, de la physique matérialiste et mécaniste, et les défenseurs de la foi traditionnelle, — en limitant leur juridiction et leurs prétentions respectives. Courant au plus pressé, Descartes administre la preuve que *la même raison humaine*, peut méthodiquement, en se fondant sur des évidences, en toute clarté, simplicité et distinctement, s'assurer d'abord du statut des substances spirituelles; et ce, en tirant leur existence de la seule position, une et indivisible, de leur essence intelligible — et d'autre part que cette même raison peut assurer distinctement le statut rationnel des objets d'une physique mathématique, qui ne serait qu'une sorte de déploiement systématique des variétés de la seule étendue. Comme tout devenait aisé! Dépositaire de quelques vérités éternelles innées, l'esprit humain, (et chacun individuellement pour son propre compte, bien

entendu) pouvait d'emblée, rien qu'en pensant, se convaincre de la spiritualité du moi, par une simple introspection, sans intercesseur, sans intermédiaire. Une même méditation, soit sur la présence en nous de l'idée de perfection absolue, soit sur l'essence même de cette idée, concluera sans hésitation à l'existence divine. Le statut de la substance était chez lui on ne peut plus net: une intuition intellectuelle, pour chaque ordre de substance séparé, respectivement pour les spirituelles, inétendues, et pour les corporelles, purement extensives, garantissait absolument leur *séparation* de nature. Elle la garantissait même si bien que Descartes dut s'ingénier pendant le reste de sa vie, à trouver un moyen de faire communiquer ses substances entre elles, de les faire interagir, en vue de résoudre d'une manière satisfaisante le problème théorique rendu inévitablement aigu chez lui de l'union concrète de l'âme et du corps. Du même coup, le problème de la causalité naturelle, malgré divers subterfuges, plus ingénieux les uns que les autres, s'épaississait chez un des plus lucides artisans parmi les Rationaux européens. Ce demi-échec demeura toujours présent à l'esprit de Berkeley. En vue d'opérer un salutaire retour au concret, Berkeley préférera sacrifier la substance cartésienne dominée par un déterminisme trop rigide et par un intellectualisme trop concentré.

Crispé sur son substantialisme *dualiste*, le cartésianisme ouvrait fatalement la porte à toute espèce d'aménagement qui permettrait d'expliquer mieux qu'il n'avait réussi de le faire, ce simple fait concret, de sens commun et familier à Berkeley comme à chacun d'entre nous: »je suis dans le monde, je pense que je suis dans ce monde, j'agis dans ce monde, comment et pourquoi suis-je agissant dans ce monde?» Et le problème: »Qu'est-ce en définitive que ce monde?»

Trois solutions classiques sont intervenues dans la ligne du cartésianisme: celle de Malebranche, celle de Spinoza et celle de Leibniz. Les solutions héroïques extrèmes de Spinoza et de Leibniz eurent toutes deux, en dépit des progrès d'aménagement philosophique interne qu'elles présentaient, le singulier inconvénient d'être à peu près aussi panthéistes l'une que l'autre; et, par conséquent, de ne plus satisfaire aussi complètement aux exigences d'ordre religieux,

moral et politique, qu'aux exigences philosophiques et scientifiques qui les avait provoquées chez Descartes. Le panthéisme brise les hiérarchies, il a un arrière-goût anarchique. En réduisant élégamment la substance à une seule substance, existant en soi et par soi et nécessairement conçue par soi, Spinoza économisait le problème hérissé de l'union sur lequel Descartes avait achopé. En assimilant Dieu et le monde, on n'eût pas compris que tous les aspects de cette unique substance ne puissent se correspondre, selon un parallélisme absolu. Mais la justification des êtres singuliers, la réintégration de fait de chaque être concret, fini, séparé, discontinu, au sein de cette matrice infinie, posait à son tour d'inextricables problèmes. Le génie de Spinoza n'en triompha pas toujours complètement. La causalité absolue, divine, mondiale, prenait un sens clair de correspondance interne, parfaitement déterminée; mais le secret, cette fois, du détail concret, le pourquoi de la présence *hic et nunc* des »petites rides» dans l'absolu, s'apaississait à son tour. Seul l'*amour intellectuel*, béatitude suprème du sage libéré des servitudes et confondu et réconcilié avec le monde et Dieu, devait venir compenser sa finitude et le récompenser. Remède bien mystique pour un rationaliste intransigeant.

La multiplication à l'infini des substances chez Leibniz, à son tour, établit une sorte de continuité par degré et d'harmonie totale et nécessaire dans un monde ouvert à la fois à l'inertie, aux principes de conservation et à la conscience et à la spiritualité; à la pesanteur et à la grâce; mais la multiplication des principes explicatifs dans le rationalisme leibnizien s'accélérait à mesure que Leibniz devait concentrer dans les ressources de la perception de chacune de ses »monades» ou substances absolues, à la fois infinitésimales, différentielles et intégrales, les artifices d'un génie subtil et les prodiges d'une fécondité d'invention peu ordinaire.

La solution malebranchiste a le privilège pour nous ce soir d'avoir été probablement plus longuement méditée par Berkeley que les deux autres, contre lesquelles il avait d'irréductibles préventions: trop séparatiste chez Descartes, trop unitarien chez Spinoza, trop infinitiste chez Leibniz, le déterminisme substantialiste de ces trois philosophes avait le commun défaut aux yeux de Berkeley de con-

férer à la substance corporelle l'un, une indépendance absolue, l'autre, une telle profusion dans l'ensemble du monde, aggravée chez le troisième par la revendication d'un infini actuel, que leurs philosophies respectives se soldaient d'après Berkeley sans accorder aux vérités de la foi et de la morale — Dieu, l'âme, le monde, la liberté, — toute leur signification métaphysique ainsi que toute leur portée pratique. Telle quelle, la solution malebranchiste retournait la perspective de l'épistémologie individualiste cartésienne, *a parte Dei*. Elle accentuait le caractère inauthentique de la causalité physique, pour faire dériver plus totalement de la seule transcendance divine une sorte d'idéalité objective du monde, qui fût comme garantie en bloc par l'intégrité (volontaire et intellectuelle) divine et projetée dans le monde à travers le dispersion sporadique et temporaire des consciences et des corps, interagissant en apparence comme les dépositaires occasionnels d'un flux causal infini, — strictement et purement divin.

Il est certain que, entre la »vision en Dieu» malebranchiste et la théorie berkeleyenne des signes de la vision naturelle, indiquée dans l'*Essai* de 1710 et reprise dans la *Siris* de 1744, il y a des affinités et même des affinités électives. Mais au coeur de l'immatérialisme berkeleyen, où se manifeste l'intense négativité de la pensée berkeleyenne, irradie un foyer personnel de positivité spirituelle. Un dialogue pacifié entre le sens commun rassuré et une spéculation métaphysique recouvrée s'y instaure. Malebranche a subi une transposition — de clé et de ton. A l'occasion, la méditation d'un Berkeley quinquagénaire déviera en bavardages complaisants sur l'éther et sur le feu, et sur l'Ame du monde. Mais cet allègre versant d'un platonisant quasi franciscain est tout peuplé de signes, d'allusions et de connivences, tout gonflé de poésie et de vérité. Une alchimie de la substance et de la causalité s'est opérée, sur un registre qui n'est sûrement plus cartésien ni spinoziste, ni leibnizien. Voici un citadin retraité à la campagne, qui a beaucoup lu, beaucoup vu, beaucoup retenu et beaucoup réfléchi, et qui voudrait tenir un langage plus pédestre, plus engagé dans la vie quotidienne. Voici un philosophe sans apparente technicité, amateur de propos plus chaleureux que les discours angéliques d'algébriste et de géomètre du Père Male-

branche, si proche encore du: »Dum Deus Calculat, fit mundus» d'un Leibniz. A la recherche d'un Dieu vivant, d'un Dieu proche sans être intimiste, (car les fanatiques pourraient se prévaloir dans leurs excès de la volonté de Dieu), bref, à la recherche d'un Dieu bienfaisant, d'un Dieu-compagnon comme celui du Stoïcisme postérieur et du paulinisme, Berkeley devait trouver le Dieu cartésien trop lointain et trop confiant dans sa nature physico-mathématicienne. Au lieu d'un président honoraire d'une académie de mathématiciens, ce qu'il cherchait, lui, qui ne vouait pas de particulier fétichisme aux mathématiques transcendantes, c'était une divinité qui ne fût pas spécialement une providence des mathématiciens; mais qui demeurât un bon Dieu chrétien, celui dont les *Méditations chrétiennes* de Malebranche éprouvent la nostalgie, bref, une divinité qui fût avant tout la providence quotidienne, sensible, immédiate, de l'homme pratique, voire de l'homme du peuple dépourvu de toute ambition spéculative. Et précisément le Dieu de Berkeley est une providence de l'homme pratique. Il s'insinue dans toute notre perception, consolide et coordonne son état de dispersion contingente pour former un cours régulier de la nature, et nous parler directement un langage naturel, dépouillé de tout artifice, un langage fait de lumière, de sons et de parfums et de bienfaits quotidiens indispensables à notre conservation.

L'intérêt des théologies chez les philosophes modernes, ce n'est pas tant ce qu'elles peuvent nous apprendre sur Dieu — on a à peu près tout dit sur Dieu. Au demeurant, nous ignorons ce que Dieu en pense. Leur intérêt réside dans ce qu'elles *projettent* sur Dieu, c'est-à-dire dans les plus hautes valeurs qu'elles exaltent en lui et par lui. Le Dieu berkeleyen sera donc utilitaire et britannique. John Stuart Mill n'aura plus qu'à confier son destin, déjà fort sécularisé par les soins de Bentham, aux Ministres libéraux de la Reine Victoria. Et Disraeli pourra lui offrir l'Empire.

*

La tradition cartésienne, qui occupe tout le XVII<sup>e</sup> siècle, a contribué plus spécialement à fixer les traits classiques d'un rationa-

lisme de mathématiciens, d'un rationalisme qui se soustrait au monde sensible, qui redoute les séductions de l'imaginaire et du pittoresque, bref, qui méprise les ressources psychologiques ainsi que les conditions historiques et géographiques imposées à l'esprit humain.

Mais une autre attitude s'était dessinée dès l'aurore du XVII[e] siècle chez les représentants marquants d'une lignée de penseurs qui va de Francis Bacon, à travers Hobbes, Locke et Berkeley, jusques Hume, Reid et Mill, lesquels n'entendaient pas accepter avec autant d'empressement le leg substantialiste et causaliste des Rationaux Scolastiques et de leurs modernes successeurs. Un climat anti-scolastique d'autorité temporelle fortement laïcisée y avait présidé dès l'époque des Tudors. Ces modernes voulaient du »neuf». Et, ils allaient bientôt enraciner la satisfaction de ce besoin dans les ressources concrètes, psychologiques, originales ou coutumières, de toute manière dans la variété éthologique et historique de la personnalité humaine.

Derrière le programme grandiloquent du *Novum Organum*, se profile chez Bacon une vaste entreprise. Son ambition est de transformer le savoir sur les terres habitées. De contemplatif, de déductif, de spéculatif qu'il était, il deviendra une science vouée à l'efficacité, une science destinée à dominer le monde extérieur, une science opérative qui tirera ses richesses des variétés de l'induction spontanée et naturelle pour s'achever, tous faits collectés, dans une moisson d'applications techniques et industrielles. L'objectif social et politique du savoir devient prépondérant. Evidemment la théorie naturaliste de la substance qui résulte de cette chasse de Pan et celle de la causalité de fait ou due à des variations concommittentes réduites toutes deux, amputées de leur finalité métaphysique, de leur subordination à la cause première, ne peuvent plus être celles des Scolastiques. Bacon l'entrevoit confusément, tandis que les artisans de la »nouvelle philosophie», les Harvey, les Gilbert, les Boyle vont se grouper, conjuguer leurs efforts et assurer le succès de la *Royal Society* au sein de laquelle s'épanouira l'œuvre de Newton et de ses disciples.

Il ne faut pas longtemps pour que Thomas Hobbes en dépit de certains traits originaux de sa doctrine, commence de fixer quelques-

uns des traits fondamentaux de la pensée philosophique britannique, notamment touchant les notions de substance et de causalité.

A la conception de la science universaliste et nécessitaire des Cartésiens qui déduisent à partir des *essences* intelligibles les conditions de l'*existence* du concret, les philosophes d'Angleterre vont riposter par une conception *génétique* de la connaissance. Hobbes hésite, conserve le cadre déductif systématique mais partout le fait éclater. Il veut décrire une histoire naturelle de la connaissance. Il l'amorce et ses successeurs prendront conscience de l'originalité de cette intention. Armés, il est vrai, d'une psychologie rudimentaire, mais décidés à faire subir à toutes les notions de l'esprit humain, l'examen préalable d'un état-civil empiriste parfaitement en règle. Ils opèrent donc depuis Locke un cheminement inverse à ceux de nos Rationaux, plus conforme, pensent-ils, à la nature de l'expérience. Le problème des sources, des origines, de la formation, de la composition des notions les intéresse davantage. Chez eux, psychogénèse et authenticité vont de pair, fut-ce au prix d'un affaiblissement de nos certitudes. A la simplicité originaire de nature, à la simplicité générique des Rationaux, ils opposent une *tabula rasa* où vient s'inscrire la simplicité sensible originelle. C'est ainsi qu'ils vont contribuer, à des degrés divers, à clarifier progressivement *trois* aspects de cette nouvelle génétique: par une doctrine *sensualiste*, d'après laquelle une notion procède, en dernière analyse, d'un moment empirique concret, lié à une biographie sensorielle, enracinée dans sa source organique simple et qui va se composant en segments de plus en plus complexes à partir de celle-ci; par une doctrine *associationniste*, d'après laquelle la poussière des sensations s'organise spontanément, en vertu de l'effet naturel des concommittences et des séquences, et plus particulièrement grâce à celles *régulièrement* et *fréquemment* liées et répétées; par une doctrine *nominaliste*, d'après laquelle la promotion des connaissances est fondamentalement liée au rapport univoque entre les signes du langage et leur signification au cours de l'expérience, en manière telle que les amplifications spontanées de l'expérience, et celles que nous cultivons, grâce au langage, peuvent se transformer en généralisations; mais toujours dans les limites d'un artifice qui reste solidaire de ses conditions

originaires. Car, ces conditions étant précaires, sans cesse sujettes à caution, la prudence recommande de ne pas excéder les limites humaines imposées à leur formation, de continuer de les enraciner dans le concret et le particulier, et de n'accorder à nos généralisations d'un certain ordre seulement, toujours tempérées, qu'une valeur de plus ou moins grande vraisemblance ou probabilité.

Si nous devions reconsidérer les notions de substance et de causalité en fonction de cette triple doctrine, chez Hobbes, Locke, Berkeley, Hume, et Mill, en dépit de bien des nuances personnelles, nous ne pourrions manquer de retrouver celles-ci comparativement affaiblies, rétrécies, affectées d'un coefficient plus ou moins relativiste.

Telle est la leçon qui se dégage de Hobbes et de Locke. Pour sa part, Berkeley la contracte parfois en vue de ses fins polémiques mais ne la ternit pas plus que Hume ou Stuart Mill. Chez Hobbes cette sagesse devait concourir à fortifier et à souder, par un accident historique et doctrinal des plus compromettants, un *matérialisme mécaniste* compact avec un athéisme décidé; un déterminisme absolu avec un étatisme totalitaire sans repentir. Toute la tactique de l'auteur du *Leviathan* visait à réduire l'activité mentale à de purs mouvements matériels, en imaginant une psycho-physiologie un peu hâtive. Elle visait à transformer la société en un corps politique mécanisé en quelque sorte. De quoi susciter d'invincibles répugnances chez un Berkeley comme chez un Cumberland. Et c'est sans doute cette exécration qui inspire à Berkeley l'idée de retourner au besoin l'argumentation athéiste de Hobbes contre son propre matérialisme. — »Vous dites que Dieu n'est pas une cause »remarquable»? Et votre »matière»? Elle ne l'est pas d'avantage!

Cette même réserve avait contribué chez Locke, contemporain de Newton, à préconiser un matérialisme beaucoup plus tempéré, compatible avec la sauvegarde du moi personnel et même tributaire de celui-ci car elle s'expliquait chez lui par une psychologie singulièrement attentive aux *opérations effectives* de l'esprit humain. Mais Locke, artisan et théoricien du régime représentatif libéral, ardent défenseur de la tolérance, n'éprouvait sûrement pas à l'égard de la religion établie et de la diversité des sectes la même ardeur moniste, despotique et fanatique que Hobbes. La singulière fortune de Locke

dès le début du XVIII[e] siècle, explique sans doute qu'en dépit de ses indulgences newtoniennes, Berkeley ait voué à cet illustre maître une grande admiration, décidé à prendre son bien où il lui conviendrait, le temps qu'il lui conviendrait, fut-ce pour soutenir des thèses diamétralement opposées à celles de ses alliés momentanés. Ainsi se comprend la tactique de Berkeley en face des notions contemporaines de substance et de causalité.

Pour établir la doctrine de l'*immatérialisme*, c'est-à-dire dénier toute espèce d'existence à la »substance matérielle», conçue selon le modèle classique abstrait de Galilée, de Descartes, de Hobbes et de Newton, Berkeley chemine par un singulier détour en apparence. Il détermine d'abord la condition de toute existence, en subordonnant celle-ci aux seules données immédiates de notre perception, et limitativement à leur seule présence; ensuite, à défaut de satisfaire à cette condition, il refuse l'existence à une »matière» qui serait un substrat absolument extérieur et indépendant de notre esprit et qui »agirait» causalement sur notre esprit dans une sorte d'espace vide absolu. Cette »matière»-là, personne ne l'a jamais perçue. C'est sa condamnation sans appel. Berkeley dénonce une *inférence* illégitime, une représentation indue car il n'y a pas de »représentation», là où les savants contemporains, plus métaphysiciens que lui-même, ou métaphysiciens sans le savoir, ce qui ne vaut pas mieux, pensaient avoir affaire à une réalité objective immédiate. Après s'être refusé et après avoir interdit l'interpolation et l'extrapolation familière aux physiciens-mathématiciens, après avoir réduit la perception à un tissu de sensations présentes mais passives, hétérogènes mais inertes, il nous propose de consentir, en manière de réplique positive, à une espèce de substance et une espèce de causalité, calquée non pas sur le modèle de la »chose», extrinsèque à nous, incapable d'aucune action, ni sur le modèle d'un support fantomatique subsistant hors du monde sensible, mais sur le modèle de la personne, soutenue unitairement au foyer vivant et vécu de ses tensions internes. Et en définitive, car les personnes ne sont que des relais différés et temporaires, il nous propose de concentrer toute la substantialité et toute la causalité dans la seule personne divine, réservoir éternel surabondant de perceptions inaltérables.

En ce temps-là, il y avait des gens qui pensaient que les vraies genèses sont des genèses *formelles*, des genèses purement axiomatiques; et que si la »création» a un sens objectif quelconque, elle ne peut être que formelle et déterministe. Elle se confondrait alors avec l'action spirituelle absolue sous ses espèces logiques et mathématiques le plus pleinement concentrées et les seules prégnantes d'existence cohérente. Tels furent Descartes, Spinoza, Malebranche, Leibniz et Kant ensuite, et sans doute Hegel, quoiqu'on en ait.

En ce temps là, il y avait aussi des gens qui pensaient que les vraies genèses sont du type de celles qui se réalisent dans l'ordre de la perception, parce que l'existence y est en quelque sorte assurée *ipso facto* et que le contexte de l'expérience s'y agence en une synthèse complète. Ces philosophes estimaient que la perception c'est de l'action au sens le plus hautement efficace et créateur du terme, à condition de n'y voir en définitive que la trace du seul acte créateur authentique, de l'éternelle divinité tout-puissante, opérant par la truchement de ses multiples créatures temporaires. Tel fut Berkeley, et Bradley, en partie et sans aucun doute Bergson.

La gageure de Berkeley fut de s'être d'abord refusé délibérément la première branche de cette alternative, en vue cependant d'établir une thèse immatérialiste, donc de tendance bien spiritualiste. Contrairement à l'une des plus insistantes inspirations de la philosophie moderne, qui a toujours trouvé dans le platonisme le moyen d'expression séculaire de cette tendance. Cette solution parut à Berkeley historiquement compromise et tactiquement compromettante. La preuve était faite à ses yeux qu'une philosophie purement intellectualiste pouvait plus aisément travailler dans un sens favorable au matérialisme athée qu'au détriment de celui-ci. L'astuce berkeleyenne a consisté, après avoir obstinément adopté l'autre branche de l'alternative, à corser la difficulté, en faisant exactement comme les adversaires modernes du spiritualisme l'exigeaient, c'est-à-dire en *limitant* l'exercice légitime de l'intellect exclusivement à son texte et son contexte perceptuel. Une fois sa thèse prouvée, Berkeley s'est réservé de n'avoir jamais pris celle-ci trop au pied de la lettre. La métaphysique de compromis, qu'il se ménageait ainsi en face d'une science désormais amendée, acceptable, pensait-il, par le savant, par

le sens commun et par le chrétien, ne devait plus redouter ni dogmatisme ni scepticisme ni aucun des excès coupables de ses pires détracteurs.

Berkeley n'a jamais caché son intention d'ébranler le prestige des mathématiciens abusifs qui, sous prétexte de libre-pensée, se prévalent de l'exactitude de leurs méthodes pour prétendre trancher, avec une autorité intacte, les problèmes philosophiques, moraux, politiques et religieux, étrangers au domaine de leur science. Chez ces savants, la précision et la rigueur logique, de pure façade, (car ils accumulent les »mystères» sous d'habiles subterfuges), font un devoir au philosophe d'arrêter ces somnanbules, qui courent et font courir aux autres les plus grands périls. Il importe, fut-ce à leurs dépens, de rassurer le sens commun et de restaurer les droits du bon sens.

Ceci explique que, dans le prolongement de l'aventure berkeleyenne, ce ne soit ni David Hume, ni Reid, ni Mill, ni même totalement Bradley en Angleterre, ni Kant sur le continent, qui aient tendu une main vraiment secourable à Berkeley, mais bien plutôt un Maine de Biran, — et par delà Ravaisson, un Bergson.

Dans ses »Cahiers de Notes», rédigés vers vingt-trois ans, voici ce qu'écrivait candidement Berkeley: »Si ma doctrine est bien comprise — entendons l'immatérialisme — toute la philosophie d'Epicure, de Hobbes, de Spinoza, et de tant d'autres qui fut l'ennemie déclarée de la religion, s'effondre . . .» Il ajoutait: »Hobbes et Spinoza font Dieu étendu. Locke aussi semble faire de même.» (PC 824, 825). Voilà ce qu'il redoutait le plus.

Tout compte fait, il se représentait qu'il aurait fait du bon ouvrage s'il parvenait à mener à terme sa démonstration immatérialiste. Et voici comment tout finirait par se solder: »Les philosophes perdent leur matière abstraite; ils ne l'ont d'ailleurs jamais perçue. Les Mathématiciens perdent leurs sensations [infinitésimales], des sensations qu'ils n'ont jamais éprouvées. Les impies perdent leur divinité étendue. Je vous prie, que perdent les autres hommes?» Et il répondait déjà d'avance au Dr. Johnson: »Quant aux corps et tout le reste? Nous les avons toujours.» (PC 391). Le cheval est toujours dans l'écurie; les livres sont toujours sur les rayons de la bibliothèque; et le sycomore est toujours au milieu de la cour du Collège.

# Propositions, Sentences, and the Semantic Definition of Truth

by

ARTHUR PAP
(Bethlehem, Pa.)

---

Those philosophers who conduct analyses of concepts in a formal way, generally lay down formal and material conditions of adequacy for the definition which is to be constructed. The formal conditions of adequacy concern the formal features of the language in which the definition is to be constructed; an example would be the rule that any variable which occurs free (unbound by quantifiers) in the definiendum must likewise occur free in the definiens. The material conditions of adequacy, however, are philosophically more interesting: they are sentences which must be provable on the basis of an adequate definition, and which are intended to guarantee that the defined term A designate on the basis of the constructed definition the same concept as it designates in its ordinary usage in the "natural" language (whether conversational or scientific) — or at least a closely similar concept.[1] The material conditions of adequacy, then, are sentences containing A which must themselves satisfy the following requirements:

---

[1] That the "explicandum" and the "explicatum" are different concepts is shown by the fact that some necessary statements involving the explicandum cease to be necessary when the explicatum is substituted for the explicandum. Thus material implication is different from the concept usually meant by "implication", because in the usual sense of "implication" it is necessary that "for any p there is a q such that p does not imply q nor not-q", while this is false for material implication.

R 1) they are *necessary* statements (for, they are supposed to be provable on the basis of a definition, without the help of empirical premises)

R 2) they contain A in its *usual* sense (otherwise one would not be justified in calling them conditions of adequacy, for an "adequate" definition of A is a definition formulating the usual sense of A).[2]

The separation of these requirements is, indeed, somewhat artificial; one might simply state the requirement that the material conditions of adequacy be sentences which, in the usual sense of the definiendum, express necessary propositions. But for expository purposes this artificial separation may be salutary. By way of illustration, suppose the concept of truth were so defined that the statement "whatever is believed by everybody, is true" is a logical consequence of the definition. This statement is, however, ineligible as material condition of adequacy for the definition of truth, for, since it is not self-contradictory to suppose that at a given time a given false proposition is believed by everybody, R 1 is violated. Should one object that the statement *is* necessary for the simple reason that it is a logical consequence of a definition, then R 2 would be violated, since the statement would be necessary only because the definition gives "true" an unusual sense.

As is well known, Tarski selects as material conditions of adequacy for the definition of truth sentences of the form

$$\ulcorner p \urcorner \text{ is true if and only if } p \qquad \text{(T)}$$

where "⌜p⌝" is a functor that turns into the usual kind of sentence-name, viz. the sentence itself put within quotes, when a sentence is substituted for its argument "p". (Notice, however, that if by the "values" of a variable we understand the *entities* designated by the substitutable constants, then the values of "p" are propositions, and the values of "⌜p⌝" are sentences.) What I wish to show in the

[2] Frequently what is called the condition of adequacy is, not the statement which is to be proved on the basis of the definition, but *that* the statement be provable on the basis of the definition. This, however, is an inconsequential difference of terminology.

following is that statements of the form (T) satisfy neither R 1 nor R 2. I begin by showing that R 1 is not fulfilled, i. e. that statements of the form (T) are contingent, not necessary. Admittedly, Tarski has not explicitly claimed that such biconditionals are, according to the ordinary meaning of "true", *necessarily* true, but only that they are true. Yet, the former claim is implicit in his selecting them as sentences that should be *provable* by means of the semantic definition of truth.

The thesis to be established, that biconditionals of the form (T) are contingent, may be made intuitively plausible by the following reasoning. Let us consider the example "'the moon is round' is true if and only if the moon is round". Now, it is consistently thinkable that, while the moon is indeed round, the sentence "the moon is round" is not true for the simple reason that it does not express the proposition that the moon is round, but instead some false proposition. From the proposition that the moon is round we can logically deduce such propositions as that the earth's satellite is round (assuming the identity "the moon = the earth's satellite" to be analytic), or that there exists at least one round celestial body, not however the proposition that the sentence "the moon is round" expresses the proposition that the moon is round. In other words, the truth-value of the semantic proposition that "the moon is round" is true depends on what proposition is expressed by this sentence, while the truth-value of a proposition of astronomy hardly depends upon semantic facts. To be sure, nobody would ever *say* "the moon is round, but 'the moon is round' is not true". Similarly, nobody would ever say "John is healthy, but the individual I am talking about is not named 'John'": the speaker's belief that the subject of the proposition he asserts (viz. the proposition that John is healthy) is named "John", causes him to express the proposition by the words "John is healthy", hence the belief indicated by the statement "but ... is not named 'John'" cancels, as it were, the belief which led him to say "John is healthy". It would be disastrous, however, to confuse this kind of "contradiction", which might be called *pragmatic*, with a *logical* contradiction. It certainly is no logical contradiction to suppose that John is healthy but is not named "John".

In order to put this argument more formally, let us introduce a descriptive function: (℩p) (Des ("p", p)), where "p" is a propositional variable, "'p'" a sentential variable, and "Des" stands for the semantic relation of designation. If the domain of this relation consists of sentences of a semantic system, then a third term-variable is required, ranging over semantic systems, since the propositions designated by the sentences of a semantic system are determined by the semantic rules of the semantic system. Thus, if in such a system L we have the semantic rules "'John' designates John", and "'intelligent' designates the property *intelligent*", we can write: that John is intelligent[3] = (℩p) (Des ("John is intelligent", p, L)). However, since we are at present concerned with sentences of a *natural* language (attempting to show that sentences of the form (T) do not, as sentences of a natural language, express necessary propositions), we need not complete the above descriptive function in this way. Instead, we have to complete it by adding a time-argument, since the same sentence may at one time be used to express one proposition and at another time to express a different proposition.[4] We thus get the three-termed descriptive function: (℩p) Des ("p", p, t). It appears, now, that semantic sentences of the form "'p' is true" are to a considerable degree incomplete, requiring completion to: (℩p) Des ("p", p, t) is true. If the constant "$p_1$" abbreviates the sentence "the moon is round" (or designates the proposition that the moon

[3] Propositions are related to sentences the way properties are related to predicates, i. e. they are *meanings*, something which synonymous sentences have in common. But no expressions, except perhaps the highly problematical "logically proper names", name their own meanings. A predicate is not a name of a property, and analogously sentences are not names of propositions. However, names are sometimes constructed in order to talk about the meanings of expressions. Thus "blueness" is a name of the meaning of "blue", and analogously "that p", in such contexts as "X believes that p", "it is true that p", is a name of the meaning of "p".

[4] Strictly speaking, several more variables would have to be taken into account, e. g. the language-user, the situation of utterance of a token of the sentence etc. But since the time-variable is of special relevance to a major question that will be discussed in the sequel, viz. whether "true" is a time-independent predicate, it is here made explicit in preference to other suppressed variables.

is round), and the metalinguistic constant "'$p_1$'" abbreviates the name of the sentence "the moon is round", and $t_0$ is a particular time during which we may suppose the relevant linguistic conventions to be invariant, then the proposition whose necessity is here disputed may be formulated thus: ($\urcorner$p) Des ("$p_1$", p, $t_0$) is true if and only if $p_1$. It is easy to see that this proposition can be negated without self-contradiction. For, consider the conjunction, incompatible with it: $p_1$ and not-(($\urcorner$p) Des ("$p_1$", p, $t_0$) is true). If the contingent statement: Des ("$p_1$", $p_1$, $t_0$), were true, this conjunction would indeed be contradictory, since "$p_1$ and not-($p_1$ is true)" is, on account of the *logical* equivalence "$p_1$ is true if and only if $p_1$" — here truth, being attributed to a *proposition*, is not a semantic concept at all! —, equivalent to "$p_1$ and not-$p_1$". But just because the above statement of designation is contingent, the conjunction *could* be true; and it would be true if "$p_1$" designated at $t_0$ a false proposition while the proposition $p_1$ is true.

It must be concluded that the conjunction "$p_1$ and not-("$p_1$" is true)" expresses a possible state of affairs. It would be a grave error to suppose that this possibility is ruled out by the convention that instances of (T) are to be constructed by substituting for "'p'" the names of the sentences substituted for "p", such that "'$p_1$' is true if and only if $p_1$" could not fail for the reason that "'$p_1$'" is not the name of the sentence "$p_1$". For the relation of designation which is involved in the conjunction that was argued to be logically possible, goes from sentences to propositions, not from names of sentences to sentences.

A defender of (T) as a material condition of adequacy for the systematic definition of truth may reply that my argument is irrelevant since it is based on the *absolute* concept of truth (in the terminology employed by Carnap in the "Introduction to Semantics", henceforth to be referred to by "$t^a$"), i. e. truth as predicable of *propositions*, whereas Tarski explicitly uses "true" as a predicate applicable to *sentences* (henceforth to be referred to by "$t^s$"), and repudiates propositions as obscure entities. However, if "'p' is true" is not interpreted in the sense of "the proposition designated by 'p' is true", then it is, as a sentence of a natural language, simply in-

complete; in which case we have no means of assessing the truth-values of such sentences, and therefore no means of evaluating the claim that the instances of (T) are according to ordinary usage of "true" true — let alone necessarily true. In the first place, natural languages allow the construction of ambiguous sentences. If we regard sentences of the form "'p' is true" as complete and at the same time take sentences of a natural language as the values of "'p'", we get into conflict with the law of non-contradiction, since the occurrence of an ambiguous sentence "p" could lead to both "'p' is true" and "'not-p' is true". And the natural way of saving the law of non-contradiction is then to expand "'p' is true" into "the proposition $p_1$, designated by 'p' in some usages, is true", and "'not-p' is true" into "the proposition $p_2$, designated by 'not-p' in some usages, is true", where $p_1$ and $p_2$ are compatible propositions.

That predications of "true$^s$", as a monadic predicate, upon sentences are incomplete statements is further evident from the *time-dependence* of "true$^s$". When Carnap argues, in "Truth and Confirmation" (see Feigl & Sellars, *Readings in Philosophical Analysis*), on the contrary that "true", unlike "confirmed", is a time-*in*dependent predicate, in the sense that it is a complete statement to say of a sentence that it is true and the question "at what time is it true?" is meaningless (just as it would be meaningless to ask at what time an entailment holds between two given propositions), he must be taken to refer to "true$^a$", otherwise his claim is indefensible. For, it clearly makes sense to suppose that a sentence is true at one time and false at another time because at different times it designates different propositions. This is particularly evident if we consider sentences containing the indicator-term "now", which express a different proposition each time they are uttered or written. Further, it is not unnatural to say that if an object has a given property P at one time and does not have it at another time, then the sentence "x has P" is true at one time and false at another time. The reply which probably would be made by the defenders of the theory of the time-independence of truth is that the incompleteness of "'p' is true" is, in the alleged cases, of course due to the incompleteness of "p". For example, to say "John is shaved" is to make an incom-

plete, ambiguous statement; if truth, however, is predicated of the complete statement "John is shaved at 9 a.m. April 4 1954", then it is nonsense to go on asking *at what time* the statement is true. But thus the theory is saved by restricting it to truth-predications upon *complete* sentences, specifically sentences complete with respect to time. Yet, since "S designates the proposition that p" is always incomplete with respect to time if S belongs to a natural language, it is always significant to ask at what time S is true, provided that "S is true" means "S designates a true proposition". In order to vindicate Carnap's claim, therefore, the assumption that truth is predicated of sentences unambiguous as to time is not sufficient. We must moreover interpret " 'p' is true" in the sense of "the proposition that p is true$^{a}$".[5] For example, it is perfectly meaningful to say "the sentence 'John is shaved at 9 a.m. April 4 1954' is true at 9 a.m. April 4 1954, but will be false at any time thereafter", because it is conceivable that after the mentioned date any of the constituent expressions of that sentence change their meanings in such a way that the same sentence henceforth expresses a false proposition. However, what would be meaningless is the statement (about a *proposition*) "it is true at 9 a.m. April 4 1954 that John is shaved at 9 a.m. April 4 1954". For, "it is true$^{a}$ that p", unlike " 'p' is true$^{s}$", expresses a proposition whose truth-value is unaffected by contingencies of linguistic conventions (unless, of course, p is about linguistic conventions), and therefore may be regarded as cognitively synonymous with "p".[6] But it would be even ungrammatical to say

[5] I deliberately write "the proposition that p ..." instead of "the proposition designated by 'p' ...", because those who accept the theory of descriptions may say that a statement about a proposition still makes an assertion about contingent usage if the proposition is referred to by a semantic description, such as "the proposition designated by 'p' ".

[6] Carnap obliterates this important distinction when he says, on p. 26 of his *Introduction to Semantics*: "We use the term ('true') here in such a sense that *to assert that a sentence is true means the same as to assert the sentence itself*; e.g. the two statements "The moon is round" and "The sentence 'The moon is round' is true" are merely two different formulations of the same assertion." Notice that "to assert" is inconsistently used by Carnap in that in "to assert that a sentence is true" the object of the assertion is a proposition (albeit a proposition about a sentence), whereas in "to

"John is shaved at 9 a.m. April 4 1954, at 9 a.m. April 4 1954". Thus a close analysis reveals that, even if a completely unambiguous language is presupposed, the claim of the time-independent character of truth holds only for the absolute concept of truth, i.e. truth as predicable of propositions.

Now, the argument to the effect that "true$^s$" is time-dependent even if the sentences of which it is predicated are unambiguous as to time, could be countered by construing this predicate as relational, as in fact it is construed in Carnap's *Introduction to Semantics*: S is true$^s$ in language L, where in fixing L we fix the semantic rules that determine the meaning of S. For it could be significant to suppose that S, *as meaning p* (where the coordination of the proposition p to S is just what the semantic rules of L effect), changed its truth-value, only if it were significant to suppose that p changed its truth-value; but, as we have just seen, "true$^a$" is time-independent. Notice that if predications of "true$^s$" are completed in this way, then the argument, presented above, to the contingency of the instances of (T) from the contingency of linguistic conventions, ceases to be valid. For, while the sentence "'the moon is round' is true" could change its truth-value owing to a change of meaning of the sentence "the moon is round" without the moon itself changing its shape, this fate could not befall the sentence "'the moon is round', *as meaning that the moon is round*, is true". My argument was based on the assumption that "true$^a$" is needed for the completion of "S is true$^s$" into "the proposition designated by S at t is true$^a$". And since S could at different times designate propositions of different truth-values, it followed that S could change its truth-value. But if S designates different propositions at different times then L has changed; and the possibility of S being true$^s$ in $L_1$ and false$^s$ in $L_2$ is, of course, consistent with the time-independence of "true$^s$ (resp. false$^s$) in L".

However, there remain two arguments against the claim that (T) is a condition of adequacy satisfying R 1 and R 2. In the first place,

assert the sentence itself" a sentence is the object of assertion. I should say it is a proper usage of "assert" to say that a sentence is used to assert something, but not to say that a sentence is asserted.

(T) violates R 2 because the semantic use of "true" just is not its ordinary use at all. If in response to a statement one says "that's true", "that" refers to the proposition he takes the speaker to have asserted by means of the uttered sentence, not to the uttered sentence.[7] If the speaker repeated his assertion by means of a slightly different, but clearly synonymous, sentence, and then asked "is that true?", it would be perfectly proper to reply "I have *already* admitted it". Further, "it is true that the moon is round", or "the proposition that the moon is round is true" — which expressions are surely more usual in ordinary language than "'the moon is round' is true" — cannot be adequately translated into a meta-language, whether the proposed translation by which the propositional name "that the moon is round" (cf. note 3, p. 26) is to be removed be "'the moon is round' is true" or "all sentences synonymous with 'the moon is round' are true" or "some sentence synonymous with 'the moon is round' is true". Such a translation must be inadequate because of the principle that if $S_2$ is a correct translation of $S_1$, then any sentence which is a correct translation of $S_2$ must be a correct translation of $S_1$. For, any of those meta-linguistic translations contain a name of the English sentence "the moon is round", hence any correct translation of them into another meta-language (e. g. "'the moon is round' ist wahr", if the meta-language be German) would have to contain a name of an English sentence; yet no correct translation of "it is true that the moon is round" into another language could mention the English sentence "the moon is round". A still more important argument against such translations, however, which at the same time proves that (T) violates R 1 as well, can be constructed on the premise that no statement of the form "f(a)", where "a" is a proper name or definite description, can be true unless the entity denoted by "a" exists.[8] For, a contingent consequence

[7] cf. D. R. Cousin's illuminating article "Carnap's Theories of Truth", *Mind*, Jan. 1950.

[8] A significantly different variant of this premise is obtainable by substituting "can be significant" for "can be true". But while this difference is, indeed, significant (cf. my "Logic, Existence and the Theory of Descriptions", *Analysis*, April 1953), a similar argument leading to the same conclusion could nonetheless be constructed.

which follows from "'the moon is round' is true" by virtue of this premise, is the existence of a sentence, whereas "it is true that the moon is round" has no such consequence (which is a further reason why it may be considered cognitively synonymous with "the moon is round"). This argument against the logical necessity of the instances of (T), unlike the argument from the contingency of linguistic conventions, survives the expansion of "S is true$^s$" to "S is true$^s$ in L", for the latter sort of statement entails the existence of a sentence no less than the incomplete statement which it completes.

That predications of truth upon propositions do not entail the existence of sentences is implicitly acknowledged by Carnap, when he proposes as a translation of "p is true" into the semantic meta-language "for any sentence S and semantic system L, if S designates p in L, then S is true in L": for the truth of this universal conditional is compatible with there not existing any sentences that designate the proposition of which truth is predicated. However, for this very reason the attempted reduction of "true$^a$" to "true$^s$" is demonstrably inadequate. For, let us ask how the "if-then" of the semantic meta-language is to be interpreted. Suppose that material implication is meant, such that the translation may be formalized: $(S)(L)(Des(S, p, L) \supset true^s(S, L))$. Then it would follow that any verbally unexpressed proposition must be true.[9] If, on the other hand, the translation is meant as an entailment, a no less paradoxical consequence follows. For, let us ask what kind of p is such that from the fact that a given S designates p in a given L *it follows* that S is true in L? The obvious answer is: a *necessary* proposition. With regard to a contingent proposition it cannot be logically impossible that a given sentence expresses it in a given language and yet that sentence is false; in fact, if p is false, then any sentence designating

[9] This counterintuitive consequence is reminiscent of Carnap's reductio ad absurdum of explicit definitions (in an extensional language) of disposition-predicates, in "Testability and Meaning". Indeed, consistency would require him to say that "true$^a$" is reducible to "true$^s$", yet not explicitly definable in terms of it -- unless the ideal of an extensional language be abandoned and "if-then" be construed as the *subjunctive* connective which so far has resisted all attempts to define it in an extensional language.

it (in L) will be false (in L). In order, then, for the falsehood (in L) of S to be logically incompatible with the fact that S designates (in L) p, it must be logically impossible for p to be false. The translation thus entails that only necessary propositions are true!

In order to escape from this dilemma one may be tempted to try as translation a contingent, but *existential* conditional: (S)(L)(Des (S, p, L) ⊃ $\text{true}^s$(S, L)).(ES)(EL)Des(S, p, L). It would then follow that only *expressed* propositions can be true. And since it would be an absurd asymmetry to hold that propositions cannot be true unless they are expressed yet can be false without being expressed, the view to be examined is really that it is logically impossible that there should exist unexpressed propositions. I propose to prove, however, that if we make the sentence-proposition distinction at all (and I don't see how one can think clearly, above all about semantic questions, without making this distinction), then we must grant that it is possible that there should be unexpressed propositions, true or false. Let t be the time which was the first time when a given proposition p was, graphically or orally, expressed, such that it is true to say with respect to p "before t nobody said or wrote that p". In fact, if only t is some time before the origin of language, this will be true with respect to any proposition. Obviously, such a statement, involving what is commonly called *indirect* quotation, is not about the sentence "p", but about its meaning, the proposition that p. For example, it may be true to say "before t nobody said or wrote 'the earth is round' ", yet false to say "before t nobody said or wrote that the earth is round" because before t some Greek uttered a Greek sentence expressing the proposition that the earth is round. Now, by the rule of existential generalization, "before t nobody said or wrote that p" entails "(Et)(Ep)(Unexpressed(p, t))". And this entails, by a simple shift of quantifiers, "(Ep)[(Et)(Unexpressed(p, t))]: there is a proposition which is at-some-time-unexpressed. But that there should come a time when such a, at-some-time-unexpressed, proposition comes to be expressed, is clearly a contingent event. Therefore the statement "there is a proposition which is at-all-times-unexpressed" ((Ep)[(t)(Unexpressed(p, t))]) must be conceded to describe a logical possibility. Conceivably it may even be provable

in some way analogous to the way in which mathematicians prove that there are unnamed numbers (though it would, of course, be contradictory to mention a particular member of the class thus proved to have members).

If all this is correct, then "true$^{a}$" is not reducible to "true$^{s}$", at least not by the method shown by Carnap in the *Introduction to Semantics*. Further, since predications of "true$^{a}$", i. e. statements of the form "it is true that p", which, as I have argued, cannot be translated into meta-statements containing "true$^{s}$", are perfectly clear provided that "p" is clear, I do not see why the "Platonistic" commitment which according to some critics of Carnap's semantics is involved in such uses of *absolute* concepts, should worry us. Existential generalization is a mode of deductive inference which makes explicit a part of what is asserted by its singular premise; thus "(Ex)fx" expresses part of the information expressed by "f(a)", regardless of what the type of "x" may be, and accordingly it is impossible that one who understands "f(a)" and who understands the logical constant "there is", should fail to understand "(Ex)fx". But then anybody who understands, for example, "that the earth is round, is true, yet was not believed by anybody 3000 years ago", ought to understand "there is something which is true yet was not believed by anybody 3000 years ago". And if it is further explained that the word "proposition" refers to the sort of things (entities) that can significantly be said to be true, to be believed, to be entailed, to be meant by declarative sentences etc., no obscurity should surround statements beginning with "there are propositions which . . .". To be sure, in the spirit of Occam's razor logicians and semanticists may hail the reduction to the indispensable minimum of the types of entities to which scientific discourse is committed. In this spirit, one may hope that quantification over *propositional* variables is dispensable in favor of quantification over *sentential* variables. It will be impossible, however, to carry this reduction through, unless singular statements involving names of propositions, like "it is true that p" — here "that p" names a proposition, not "p", which is not a name at all (cf. footnote 3) —, "it is believed by X that p", can be translated into statements devoid of such names. Once such a

translation has been achieved, and not before, one may justifiably look upon propositional names as "incomplete" symbols in the sense in which class-names are incomplete symbols in *Principia Mathematica*, i. e. existential generalization from "$f(p_1)$" to "$(Ep) f(p)$" will then be illegitimate.

To suppose that propositional names are eliminable without difficulty at least from truth-predications, since "it is true that p" is cognitively synonymous with "p", would be to overlook that the subjects of truth-predications are more frequently descriptions, than names, of propositions. Thus, consider "the first proposition he asserted in his speech is true". Even if the proposition satisfying the description could be named, say, "the proposition that he would attempt to prove two propositions", the statement containing the description is not *logically* equivalent to the statement containing the name, since it is a contingent fact that the named proposition satisfies the description. Therefore we cannot move by mere substitution of synonyms from "the p which satisfies $\phi$ is true", via "it is true that $p_1$", to "$p_1$": for, the identity "$p_1 = (\iota p)\, \phi\, p$" is usually factual. And if the description be eliminated from the truth-predication by means of the contextual definition of descriptions known as the "theory of descriptions", we are left with a statement in which "true$^a$" occurs in the context of propositional variables. But he who dreads propositional names will dread propositional variables at least as much,[10] and therefore an elimination of names or descriptions of propositions serves no philosophical purpose if it necessitates the employment of propositional variables instead.

[10] Thus Quine says repeatedly that the ontological commitments of a theory or piece of discourse are more reliably learnt from the latter's variables of quantification than from its names, since names may be eliminable shorthand devices, like e. g. class-names in *Principia Mathematica.*

# L'étude de la fonction morale dans ses rapports avec l'état dangereux

par

OLOF KINBERG
(Stockholm)

---

C'est un truisme que d'affirmer que les fonctions morales de l'homme sont déterminées par les manifestations culturelles qui prédominent dans la société où il vit. Dans chaque civilisation vieillissante il y a une quantité de coutumes qui ont eu une signification distincte dans la société et au temps où elles ont débuté, signification qui est oubliée depuis longtemps. Toutefois, malgré cela, elles ont gardé une espèce de vénérabilité, une patine morale qui manque de tout fondement rationnel. Quelqu'un, Oscar Wilde, je crois, a dit qu'il y a des Anglais qui se sentiraient moins déshonorés s'ils commettaient un assassinat que s'ils portaient leur couteau à la bouche pendant le repas. Il y en a qui réprouveraient celui qui aurait tué un renard d'un coup de fusil tandis qu'ils trouvent méritoire de le tuer à coups de cravache à la fin d'une chasse. En Amérique il est de bon gout de laisser une partie de la nourriture qu'on a mise sur son assiette etc.

En observant toutes sortes de convenances, on se plie à des usages insignifiants et qui, à cause de leur peu de valeur, ne risquent pas de se heurter à des besoins ou à des tendances personnelles contraires. Donc, il n'y a pas de conflits entre les convenances de ce genre et les forces psychologiques à tendance égoiste.

La situation devient tout autre lorsque le commandement moral a un caractère prohibitif qui tend à endiguer les désirs égoistes de

l'individu. Là il s'agit de deux courants opposés qui tendent à se frayer un chemin, et où le résultat de la rencontre dépend de la force relative de chacun des deux courants. Là aussi le résultat du choc devient plus ou moins important du point de vue pratique selon le caractère de la force antimorale, qui fait agir l'individu.

Or, il n'y a pas que les usages insignifiants qui ont perdu leur signification et valeur primordiale. Il y a aussi beaucoup de règles morales, inhibitrices et importantes, qui ont survécu aux conditions sociales qui les ont engendrées. Le code pénal abonde en règles de ce genre. L'on pourrait même soutenir qu'une grande partie du travail du législateur consiste à supprimer de telles règles et à en introduire à leur place de nouvelles qui correspondent mieux aux besoins créés par les changements continus que subit la société sous l'influence de nouvelles découvertes scientifiques et de leur application pratique. Ainsi, par exemple, le code suédois qui, dans le temps, punissait sévèrement l'adultère, l'homosexualité, etc. ne contient plus de sanctions contre ces actes. Même l'avortement qui était auparavent sévèrement puni a été légalisé par le code de sorte qu'à une certaine mesure plusieurs formes de cet acte sont maintenant permises.

Parmi les innombrables règles morales qui tendent à influencer la conduite des hommes, il y en a un groupe d'un intérêt spécial au criminologue, à savoir celles qui s'opposent aux actes délictueux.

S'il était vrai, comme pensent certains sociologues, que les facteurs culturels seuls déterminent les fonctions morales de l'individu, celles-ci seraient beaucoup plus uniformes qu'elles ne le sont, malgré la diversité des groupes sociaux existants dans les sociétés modernes. Il est donc nécessaire, ici comme ailleurs, de compter avec le facteur individuel. Du reste, il est axiomatique que toutes les réactions humaines, et parmi elles la fonction morale, dépendent de l'ensemble: structure individuelle et milieu. Ce qui provient du milieu culturel est le contenu théorique des opinions morales prévalant dans une certaine société et à une époque donnée, tandis que l'influence qu'exercent ces opinions sur l'individu dépend de sa structure personnelle.

La fonction morale n'est donc pas quelque chose qui flotte libre-

ment dans l'air mais un groupe de réactions individuelles qui, par ce fait, ont un fondement biologique. La fonction morale n'est pas innée. Elle est l'effet d'une organisation lente du cerveau ou, en langue psychologique, une habitude acquise lentement par des influences ambiantales sur la structure biologique du cerveau. Ce développement de la fonction morale est dû, d'une part, à certaines qualités des tissus cérébraux rendant possible une certaine organisation, d'autre part, à un certain caractère des stimuli provenant du milieu et qui déclenchent les processus aboutissant à l'organisation nécessaire.

Le problème ainsi posé, il s'ensuit qu'une déficience des tissus cérébraux, conditionnée par des dispositions héréditaires pathologiques ou des agents nocifs de quelque genre, peut rendre impossible l'organisation cérébrale nécessaire à la fonction morale. Cette thèse n'est pas sans fondement empirique. L'expérience psychiatrique nous a appris dès longtemps que des processus cérébraux destructifs peuvent entamer ou même détruire entièrement la fonction morale chez des individus chez qui cette fonction a été auparavant très bien développée. Dans de tels cas, la dépendance de la fonction morale d'un certain degré d'organisation cérébrale est démontrée quasi expérimentalement, mais à l'inverse de ce qui se passe lorsque la fonction morale se développe.

D'autre part, même si les qualités biologiques du cerveau nécessaires au développement de la fonction morale, existent, le développement peut faire défaut si les stimuli mésologiques nécessaires manquent. C'est ce qui arrive quand un individu passe son âge plastique dans un milieu caractérisé par ce que nous avons l'habitude d'appeler »l'indigence» ou »misère culturelle». Par ce terme nous désignons un milieu composé par des individus plus ou moins étrangers aux faits de la vie spirituelle de leur peuple, c'est à dire son histoire, sa religion, ses institutions sociales, juridiques et morales, sa législation, les règles de conduite acceptées par les honnêtes gens, etc.

Il n'est pas nécessaire de souligner ici qu'un tel milieu n'est pas identique avec un milieu criminel. On le trouve le plus souvent dans la couche sociale qui comprend certains manoeuvres, surtout peut-

être des valets de ferme, en somme dans le prolétariat rustique où le manque d'éducation, l'ignorance, la pauvreté, l'alcoolism et une débilité mentale, ou bien encore des lésions cérébrales survenues dans l'enfance ont produit une ignorance et une inconscience des valeurs culturelles. A cause de cette déficience des stimuli culturels la vie émotive reste en quelque sorte rudimentaire, ce qui veut dire que bien des qualités et nuances de l'émotivité ne se développent pas chez des individus exposés à l'influence d'un tel milieu. Il faut ajouter que ce sous-développement semble être relativement indépendant du niveau intellectuel. Aussi ne voit-on pas rarement parmi les gens qui ont grandi dans un tel milieu des individus qui, quoique bien équipés intellectuellement, sont pourtant des demi-sourds aux fines nuances émotives et morales.

Il va de soi que le bas-fond de la société, le milieu foncièrement criminel et parasitique appartient aussi à la catégorie »misère culturelle», encore plus dangereuse pour les enfants qui y vivent par le fait qu'au manque des stimuli favorisant le développement moral s'ajoutent des influences criminelles actives et qui poussent directement vers une vie criminelle.

L'influence inhibitrice de la »misère culturelle» sur le développement des fonctions morales s'accroît évidemment si elle s'exerce sur des individus présentant un alliage constitutionnel défavorable, ou qui ont été atteints de lésions cérébrales de différents genres et étendues, à savoir des sujets dont l'organisation adaptive du cerveau est faiblement développée, ou réduite.

La fonction morale en tant que phénomène psychologique est constituée à la fois par des éléments cognitifs et par des éléments émotionnels, qui sont par conséquent conatifs. L'expérience prouve que les fonctions cognitives et les émotionnelles peuvent varier d'une manière indépendante, au moins dans une certaine mesure. Voilà pourquoi l'intégration de la fonction morale peut varier selon le nombre et le caractère des éléments cognitifs et émotifs qui en font partie. Si on considère la qualité de ces éléments, on peut diviser empiriquement les hommes en divers groupes.

Pour éviter des malentendus, il est nécessaire d'observer que le groupement sommaire présenté ici ne tient pas compte de toute la

richesse des variantes, mais considère seulement certains types saillants, ce qui, du reste, tombe sous le sens puisque les cas étudiés sont choisis et presque tous pathologiques.

En outre, il faut remarquer que, dans ce groupement schématique, nous avons fait abstraction du point de vue génétique. Il ne s'agit donc pas de décrire de quelle manière et dans quel ordre les divers stades de la fonction morale se succèdent, mais seulement d'attirer l'attention sur certaines manifestations de la fonction morale, telles que nous avons pu les constater chez les individus examinés dans notre clinique.

Le premier groupe est composé d'individus dont la fonction morale se réduit à certaines connaissances des évaluations morales généralement acceptées, tandis que l'élément émotionnel manque plus ou moins complètement. En général, même les individus dont l'intelligence est très peu développée savent d'une manière sommaire que certains actes sont défendus. Ainsi les imbéciles savent que l'assassinat, le vol et l'adultère sont considérés commes des actes non permis. A ce propos, il ne faut pas oublier que pendant leur scolarité, tous les enfants apprennent les formules énergiques des dix commandements: »Tu ne tueras point», »tu ne voleras point», etc.

Ce n'est que parmi les oligophrènes tout à fait inférieurs ou chez les déments très avancés qu'on trouve des individus dépourvus même de ces rudiments d'une fonction morale. Voilà pourquoi la formule du celèbre cas anglais de Mc Nagthen de 1843 selon laquelle seuls les individus qui ne connaissent pas qu'un acte déterminé, par exemple un assassinat, est moralement défendu, doivent échapper à la peine, réduit le nombre des aliénés criminels qui doivent être déclarés exempts de punition à une quantité négligeable si la règle était pratiquée strictement selon le texte.

Donc, la connaissance du fait que certains actes sont moralement défendus est à la fois la forme la plus élémentaire de la fonction morale et celle qui manque le plus rarement. On voit très souvent que la connaissance morale dans ce groupe est réduite aux préceptes du Décalogue. Ainsi il arrive que des individus de cette catégorie considèrent l'adultère comme immorale, tandis qu'ils ignorent que

d'autres actes sexuels, comme l'inceste, les attentats à la pudeur commis contre des mineurs, etc. sont défendus.

Chez les individus où le domaine des connaissances morales est très limité leurs maigres connaissances ne servent qu'à peine ou pas du tout comme matière à des opérations logiques. De la répréhensibilité morale de certains actes, ils ne sont pas capables de déduire, par analogie, la répréhensibilité d'autres actes semblables mais qu'ils ne connaissent comme étant moralement défendus.

A ce groupe appartiennent aussi des individus qui ont des connaissances un peu plus grandes des évaluations morales acceptées et qui sont capables de conclure analogiquement de la répréhensibilité connue de certains actes à celle d'autres actes semblables. Cependant le caractère essentiel de ce groupe est que les éléments moraux cognitifs sont plus ou moins vides d'éléments émotionnels.

Le deuxième groupe est composé d'individus qui non seulement possèdent une connaissance plus ou moins étendue des évaluations morales acceptées, mais, en outre, sont capables de réagir émotionnellement à des stimuli moraux.

Cependant, la réactivité émotionnelle présente une grande échelle de variations quant à la force, à la profondeur et à la durée de l'émotion, quant à sa richesse en valeurs et nuances, etc. De même, on trouve chez les individus de ce groupe une grande échelle de variations quant à la capacité cognitive. Ce groupe comprend donc la plupart des hommes dont le développement mental ne s'est pas trouvé arrêté par suite de dispositions héréditaires, et dont les fonctions psychologiques n'ont pas subi le contre-coup de lésions cérébrales.

Ce n'est que chez les individus de cette catégorie qu'on trouve une véritable capacité de jugement moral, comportant une attitude personnelle vis-à-vis de l'action qui est l'objet d'une évaluation morale.

La conception de Fauconnet selon laquelle la »tension morale« est une des composantes de la fonction morale exprime un rapport entre le stimulus et la réaction dans la fonction morale. Fauconnet décrit la tension morale comme »une fine sensibilité qui signale de loin l'approche des événements moralement intéressants, et fait

appercevoir les suites morales éventuelles d'une conduite apparemment indifférente». Cette sensibilité est même »l'un des éléments importants du caractère moral».

A mon avis, la tension morale ne doit pas être considérée comme une activité cérébrale actuelle, mais plutôt comme un état cérébral purement physiologique, un certain tonus dans certains tissus cérébraux dont l'activité se manifeste comme une fonction morale. Physiologiquement, la tension morale consiste en un certain niveau du seuil de l'excitation pour certains stimuli. Cet état pourrait aussi être regardé comme une certaine promptitude réactionnelle aux stimuli moraux, comme une »eveillibilité» morale. Une grande éveillibilité morale signifie donc que l'idée d'un acte possible est immédiatement soumise à un examen moral. Cela veut dire qu'il y a une grande facilité de communication entre des sensations et des images de nature conative, d'une part, et des réactions morales, d'autre part. Aussi le degré d'éveillibilité morale est un indice du degré de l'adaptation morale. En sa qualité d'état de réactivité physiologique, cette éveillibilité nous éclaire aussi sur la nature biologique de l'adaptation morale.

Un certain degré moyen d'éveillibilité morale subsiste toujours chez les individus dont la vie émotionnelle morale est bien développée. Cependant ce degré d'éveillibilité dépend non seulement du développement de la vie émotionnelle, mais aussi de la capacité intellectuelle. Aussi les individus dont l'intelligence est faible ne sont-ils pas capables d'identifier clairement et nettement un acte délibéré et, partant, ils ne sont pas à même de bien distinguer entre des actes qui présentent une certaine ressemblance extérieure, sans être pourtant identiques du point de vue moral. Si les contours d'un acte deviennent flous, il est difficile de le distinguer d'autres actes, d'en prévoir les conséquences, et d'en reconnaître les implications morales. Mais c'est justement l'engrenage causal d'un acte qui constitue le stimulus de la fonction morale. A mesure qu'un acte délibéré paraît indistinct et indécis, il se présente aussi comme moralement indifférent et, en conséquence, la fonction morale inhibitrice ou génératrice fait défaut.

L'éveillibilité morale n'est pas constante chez le même individu,

mais varie avec les fluctuations continues de l'intensité du processus nerveux, ainsi qu'avec des conditions particulières, physiologiques ou pathologiques. C'est un fait bien connu que les agents toxiques, surtout ceux qui sont de nature narcotique (alcool, morphine, opium, héroïne, cocaïne, etc.) diminuent l'éveillibilité morale. De simples modifications qui ne dépassent pas les limites des variations physiologiques, par exemple une grande fatigue, une faiblesse consécutive à une maladie, peuvent aussi diminuer l'éveillibilité morale. De même, des augmentations occasionnelles de l'éveillibilité morale peuvent être le résultat de conditions cérébrales qui se dévoilent comme des émotions religieuses, esthétiques ou autres.

*

Les variantes de la fonction morale qui intéressent surtout du point de vue de la genèse de la dangerosité sont le sous-développement de la fonction morale par une dysplasie cérébrale de quelque genre ou par un manque de stimuli adéquats nécessaires à son développement, d'une part, et les destructions de la fonction morale par des processus pathologiques, d'autre part. Tous ces cas forment ensemble un troisième groupe.

Dans la subdivision qui comprend les cas où la fonction morale est toujours restée sous-développée, on trouve d'abord les formes cliniques d'évolution manquée, en raison de la présence de gènes pathologiques dans les chromosomes. Là, certains tissus cérébraux font défaut, ce qui entrave le développement normal, de sorte que la vie mentale est arrêtée sur un niveau rudimentaire.

Dans d'autre cas les disposition héréditaires dont est pourvu l'individu sont normales, mais des agents nocifs agissant sur l'embryon ou sur l'enfant ont produit des lésions cérébrales qui non seulement entraînent des déficiences mentales, mais aussi une évolution insuffisante du cerveau. Dans les deux groupes on trouve des déficiences mentales qui frappent différentes fonctions psychologiques de manière inégale selon la nature et la localisation des lésions, d'où résulte que l'individu se révèle subnormal dès l'enfance.

Il est évident qu'une telle réduction précoce de la vie mentale doit affecter et le côté intellectuel et le côté émotionnel de la fonction mo-

rale. En général les individus appartenant à ce groupe sont plus ou moins amoraux, peu réagibles du point de vue moral. Cela ne veut pas dire qu'ils soient des immoraux. Plutôt on pourrait les appeler des ignorants, des inconscients, des »innocents». Malgré leurs déficiences morales beaucoup d'entre eux sont doués d'une espèce de moralité pratique qui les aide à s'abstenir d'actes répréhensibles; ils ont un naturel débonnaire, doux, et ils sont sans désirs forts qui pourraient agir comme pulsion criminelle. Il est curieux de noter que cela semble être la règle chez certains anormaux, comme les idiots mongoloïdes, les individus souffrant d'acro-céphalo-syndactylie et autres. Cependant leur inconscience et leur insensibilité morales les rendent très souvent plus ou moins dangereux, soit que leur dangerosité soit la plupart du temps plutôt accidentelle que persistante.

Parfois on trouve aussi, parmi les individus au cerveau malformé par des gènes pathologiques ou autrement, de vrais monstres immoraux qui commettent des énormités de violence et de cruauté pour assouvir leurs appétits immondes et destructifs. Il existe des individus de ce type chez qui les tendances antisociales et destructives se présentent toujours à la surface: ils parlent ouvertement de leurs désirs monstrueux, ils profitent de chaque occasion pour montrer ce qu'ils manigancent.

Mais il y en a d'autres chez qui la dangerosité a le caractère d'une espèce d'attaques très rares et où la surface est toute douceur, débonnaireté, timidité. Un jeune valet de ferme de vingt ans, imbécile mais extrêmement doux, travailleur, toujours d'humeur égale, tua un jour une fille de ferme qui servait chez le même patron que lui. Elle était sur le point de quitter son service. Comme elle allait s'éloigner avec sa bicyclette et ses petits bagages, il s'offrit à l'accompagner un bout de chemin. Il ne lui avait jamais jusqu'alors témoigné quelque intérêt érotique. Alors qu'ils passaient par un petit bois, il la saisit tout d'un coup, l'entraîna dans le bois et l'étrangla, sans avoir fait d'ouvertures sentimentales. A cause de son niveau mental bas, il ne put pas rendre compte ensuite de ce qui s'était passé en lui. On put apprendre pourtant qu'il avait été envahi par un désir subit qui avait déclenché l'acte d'une manière explosive. Dans son rapport, le médecin-expert souligna que la

douceur et la timidité extrêmes de cet homme ne feraient qu'augmenter sa dangerosité, en rendant difficile à son entourage futur de réaliser sa dangerosité extrême quoique de manifestation très rare. Il fut déclaré exempt de punition et placé dans un asile.

Plusieurs années après il vivait dans un petit asile où il était connu comme le plus inoffensif des humains. Il travaillait comme valet dans la cuisine. A une certaine époque on avait cru remarquer qu'il se tenait de préférence dans la proximité d'une jeune fille qui travaillait aussi dans la cuisine. Le médecin-directeur de l'asile le fit appeler et le questionna pour savoir s'il avait quelqu'intéret spécial pour la jeune fille, ce qu'il nia — naturellement — probablement par pure timidité. On le crut, malheureusement, et laissa les choses suivre leur cours.

Le jeune homme travaillait aussi dans la serre de l'asile. Or, un samedi soir, après la fin du travail, il se trouva par hasard seul dans la serre où il avait quelque besogne. La jeune fille vint prendre quelques fleurs qu'elle avait commandées. Pendant qu'elle était occupée à serrer les fleurs dans un journal, la tête penchée sur son travail, le malheur voulut qu'il apperçut un marteau sur une tablette dans la serre. Instantanément il le saisit et enfonça le crâne de la jeune fille. Du reste, il ne la toucha pas. Après avoir roulé le corps dans quelques nattes, il s'enfuit. En découvrant le soir qu'il n'était pas présent dans l'asile, on comprit que quelque chose de funeste était arrivé. On fit des recherches pour trouver la jeune fille. Cette fois aussi un désir subit avait déclenché la fureur destructive du jeune homme.

*

Dans un autre grand groupe de criminels nous avons à faire avec des individus dont la fonction morale a été réduite par des lésions survenues.

Quelquefois, des lésions cérébrales peuvent entraîner une dangerosité extrême. Ainsi un jeune homme de ma clientèle bien doué et d'un caractère excellent, fut frappé par un traumatisme cérébral très grave. Tandis que sa capacité intellectuelle ne semblait pas être

réduite, son caractère fut profondément changé: il devint brutal, véhément, faisait des tentatives d'inceste sur ses soeurs mineurs, etc.

Ici nous retrouvons aussi les chalarophréniques qui constituent une grande partie des délinquants mineurs. Une des caractéristiques de leur structure personnelle est l'émotivité pâle, froide, flasque, vite fatiguée. Ils s'intéressent peu aux événements qu'ils perçoivent, ils n'y prennent pas part, y sont étrangers. De cela s'ensuit que même dans les cas où ils connaissent assez bien les règles morales acceptées, ils n'y réagissent pas personnellement. C'est comme si ces règles ne les concernaient pas, comme si elles n'étaient pas faites pour eux. De là aussi leur manque de remords quand ils ont violé les règles, et leur incapacité d'apprendre par l'expérience. Car, elle aussi, n'a pas de prise sur eux, les laisse indifférents, ils sont comme des intouchables vis-à-vis des stimuli qui contribuent à organiser les réactions des individus sains et normaux vers une adaptation croissante.

C'est aussi par leur éveillibilité morale très basse qu'ils sont en général peu influençables par les mesures de politique criminelle. Cependant ce serait une erreur que de croire qu'ils sont tous incurables. Abstraction faite, de ce que les lésions qui produisent les états chalarophréniques varient de gravité et d'extension, elles ne sont pas absolument inchangeables chez le même individu: elles peuvent perdre en intensité et en extension sous des influences physiologiques favorables, de même qu'elles peuvent être aggravées par des circonstances défavorables, comme des accès allergiques, de nouvelles infections, d'autres maladies survenant qui affaiblissent l'état général du corps, etc. D'ailleurs, les réactions adaptives comme les non-adaptives, sont toujours le résultat d'une concurrence entre l'activité de différentes constellations nerveuses. Donc si les forces qui poussent vers un comportement répréhensible sont faibles, des forces morales assez insignifiantes peuvent suffire pour empêcher la réaction de se manifester. A mesure que les années passent, les désirs égoistes perdent parfois un peu de leur force ainsi que l'initiative motrice et alors il arrive que l'activité criminelle prenne fin.

Dans l'autre grand groupe dont les traits prépondérants favorisent le développement d'états dangereux, les ixophréniques, l'influ-

ence de la structure individuelle sur les manifestation de la fonction morale est bien différente. Ici le trait caractéristique de l'activité cérébrale est le chargement émotionnel presque permanent, les grandes et lourdes vagues d'émotions, l'état passionnel chronique. Cela est un obstacle à une compréhension précise et détaillée des événements et des personnes. Par conséquent, les faits et les situations que rencontre le sujet sont mal définis, plus ou moins vagues, de sorte que leurs implications morales sont aussi un peu floues. A l'encontre des chalarophréniques, ces individus ne sont pourtant pas indifférents du point de vue moral. Il n'est même pas rare de trouver chez les ixophréniques extrêmes des sujets aux tendances mystiques et morales, mais leurs exigences morales regardent moins eux-mêmes que leur prochain. Il n'est pas rare de trouver chez eux des prétensions à être des justes, à avoir toujours raison, à être moralement infaillibles, etc., ce qui les rend peu indulgents envers les autres. En outre, l'application pratique sur eux-mêmes de leurs maximes morales est entravée par la force de leurs tendances égoistes et de leurs passions, qui imposent facilement la silence à la voix de leur conscience. Aussi trouve-t-on parmi eux de vrais monstres de cruauté et d'immoralité.

Dans les deux groupes des chalaro- et ixophréniques, la qualité de la fonction morale dépend essentiellement du syndrome pathologique présent où elle entre comme un trait caractéristique.

Quant aux grands lésés cérébraux, les vésanies classiques, on trouve la même relation entre la nature du syndrome et la fonction morale. Ainsi les altérations cérébrales pathologiques au cours de l'excitation maniaque et de la dépression mélancholique entraînent toujours des modifications importantes de la fonction morale. Dans les descriptions de l'excitation maniaque, on a parlé d'un »nivellement moral des idées» (Wernicke), caractérisé par les indiscrétions des malades, leur tendance aux excès in Baccho et Venere, leur manque de scrupules dans les situations économiques, leur égoïsme brutal.

Si, malgré cela, on trouve rarement des cas d'excitation maniaque parmi les accusés soumis à un examen mental, c'est que le caractère maladif de leur état est tellement patent qu'ils sont souvent placés

dans un asile avant qu'ils n'aient eu le temps de délinquer, ou bien qu'on estime une poursuite judiciaire inutile en raison de leur maladie.

Tandis que l'excitation maniaque a un effet démoralisateur, les états dépressifs produisent l'effet contraire. Aux sentiments d'insuffissance, de malheur, d'angoisse des états dépressifs, se joignent des idées délirantes qui prennent souvent la forme d'idées de culpabilité morale. Elles s'attachent aux actes réels indifférents du point de vue moral, ou aux idées délirantes: grands crimes imaginés, mobiles criminels substitués aux mobiles vrais d'actes réels. Ces malades ont l'habitude de fouiller leur vie antérieure, en tâchant de trouver de mauvaises actions qui leur expliqueraient les remords qu'ils ressentent. Ils suspectent toutes leurs actions, les pèsent avec leur trébuchet hypersensible et les jugent toutes moralement trop légères. Telle est la source de beaucoup d'autoaccusations et d'autodénonciations. Cela n'empêche que ces malades manquent souvent à leurs devoirs, non seulement par inaction, mais aussi en vertu d'une égocentricité extrême qui les rend incapables de penser aux autres, à leurs besoins, à leurs chagrins.

Assez souvent cette espèce de »folie morale» conduit aux agressions graves contre les personnes. L'exemple classique est celui d'un père ou d'une mère dépressifs qui assassinent leurs propres enfants ou d'autres membres de leur famille. Dans ces cas la perception du réel est pathologiquement modifiée de sorte qu'elle a créé des commandements moraux nouveaux d'un ordre supérieur qui annulent les normes morales ordinaires. Ainsi quand une mère mélancolique tue son enfant pour le sauver de la condamnation éternelle, en lui enlevant à temps la possibilité de pêcher, c'est qu'un devoir supérieur nouveau a remplacé pour elle la règle ordinaire: »Tu ne tueras point», règle qu'elle accepte pour tous les cas sauf pour le sien.

Dans un de mes cas une malade qui souffrait d'un délire mystique conçut l'idée que son mari était Antéchrist; elle croyait avoir reçu par révélation divine, l'ordre de le tuer, ce qu'elle fit en effet. Dans ces cas-là il y a lieu de parler d'une dangerosité à base altruiste.

Dans d'autres cas encore une perception pathologique du réel peut amener une évaluation fausse de la situation actuelle, comme,

par exemple, dans les cas où un persécuté paranoïaque se croit exposé à des attaques sur sa vie, et où il se croit dans une situation de légitime défense lorsqu'il attaque son agresseur imaginé.

Chez les grands lésés cérébraux, la fonction morale peut donc être modifiée de plusieurs manières: tantôt l'éveillibilité morale est augmentée, comme dans certains états dépressifs, tantôt réduite, comme dans l'excitation maniaque, tantôt invertie par des substitutions pathologiques, sans que la connaissance des évaluations morales généralement acceptées, ni la résonnance émotionnelle en face de ces évaluations ne manquent. Peut-être pourrait-t-on soutenir que la conduite des grands lésés cérébraux est déterminée par des tendances pathologiques si fortes que les règles morales généralement acceptées ont perdu leur puissance inhibitrice ou génératrice sur leur conduite.

### *L'importance de la fonction morale comme frein à la dangerosité*

Comme nous avons tâché de le montrer, la fonction morale des lésés cérébraux est souvent plus ou moins réduite sous l'influence des lésions. Il apparaît donc que chez eux le caractère de la fonction morale ne joue donc aucun rôle *indépendant* vis-à-vis de la genèse de la dangerosité.

Si l'on cherche, par contre, à déterminer les facteurs qui contribuent à fertiliser le terrain où croît le crime, ce serait une grande erreur de ne pas tenir compte d'un affaiblissement de certaines valeurs morales qui contribuent à empêcher le développement des états dangereux. On ne se trompera pas, je pense, si l'on considère comme force morale principale les jugements de blâme ou d'approbation que suscitent les actes d'un sujet chez les membres de son propre groupe social. A mesure que se multiplient les groupes sociaux hétérotypiques à l'égard de l'échelle morale, l'uniformité des évaluations morales se perd et le nombre de celles qui sont généralement acceptées devient de plus en plus restreint. De là s'ensuit une certaine *désorientation ou confusion morale* qui rend hésitant ou vaçillant le jugement moral chez beaucoup de citoyens. Cela entraîne aussi un état d'hésitation chez les éducateurs. Lorsque les

parents et les maîtres d'écoles ne savent plus quelles actions doivent être considérées comme moralement indifférentes, approuvées ou blamées ils sont pris par une hésitation morale qui est contagieuse et laisse les jeunes dans un état de doute moral qui empêche le développement d'une échelle morale solide et capable de les aider à faire la distinction importante entre: »Cela se fait» et »Cela ne se fait pas».

La diversité des échelles morales a un autre effet fâcheux sur les méthodes d'éducation, à savoir l'hésitation de l'éducateur vis-à-vis les écarts de conduite de ses enfants ou de ses élèves. Là aussi on retrouve l'influence malheureuse de la théorie sociologique qui place les facteurs étiologiques des syndromes soi-disant nerveux presque exclusivement dans les conditions extérieures du sujet. En attribuant à ces circonstances une importance qu'elles n'ont pas, on crée des obstacles à des mesures éducatives qu'il fallait appliquer. Grâce aux changements des valeurs morales et des principes dirigeant l'éducation morale, le domaine du »Cela se fait» s'est étendu. Le fait que l'indulgence dont jouissent les individus qui ont délinqué va depuis assez longtemps en croissant, tend à produire le même effet.

A mon avis, tous ces changements de la vie morale de la société ont augmenté la dangerosité des individus prédisposés par d'autres facteurs à un développement criminel. C'est aussi, je crois, au moins en grande partie, à ce groupe de facteurs qu'il faut attribuer le fait étonnant qu'en Suède, où les conditions économiques et sociales sont à présent meilleures qu'à aucune époque antérieure, les crimes contre les propriétés sont beaucoup plus fréquents qu'avant la guerre, et que les crimes contre les personnes ont peut-être une certaine tendance à augmenter.

Si l'opinion que je viens d'exposer est juste, il s'en suivrait que le caractère de la fonction morale ne jouerait de rôle indépendant dans l'étiologie du crime que pour les sujets mentalement sains et normaux. Ici on pourrait citer comme exemple les »voleurs professionnels» décrits par Chis Conwick.[1] En jugeant des traits carac-

[1] The Professional Thief by a Professional Thief, University of Chicago Press. Fourth Impression, 1950.

téristiques que leur attribue Conwick, il paraît invraisemblable qu'ils soient des lésés cérébraux. D'autre part, ils semblent présenter un alliage constitutionnel très marqué et qui paraît nécessaire à leur genre de vie. Etant bien doués intellectuellement, et ayant beaucoup d'initiative et d'énergie, il leur serait évidemment facile de gagner leur pain par un travail honorable. Ce qui les attire vers le crime, c'est la vie mouvementée et la facilité de gagner beaucoup d'argent. Mais, à mon avis, cela seul ne suffirait pas à expliquer le choix de leur métier. Il faut encore un certain manque de sensibilité au déshonneur qu'implique leur genre de vie. Cette insensibilité s'explique par le fait qu'ils ne se considèrent pas comme des criminels, mais comme des hommes d'affaires et que les hommes d'affaires pratiquent, à leur avis, des méthodes tout aussi peu scrupuleuses et aussi illégales. A cela s'ajoute leur connaissance intime de la corruption politique et administrative de leur pays. Ils savent parfaitement qu'un grand nombre d'hommes riches et puissants avec qui ils collaborent à profit commun jouissent d'une considération générale malgré qu'ils violent sans cesse, comme eux-mêmes, les lois. Donc, ils ne se sentent pas exposés au blâme moral des autres hommes d'affaires, c'est à dire du groupe social auquel ils croient appartenir.

Cependant, cette manière d'envisager leur propre situation morale ne peut pas toujours faire taire la voix de leur sensibilité à l'opinion des honnêtes gens. Aussi plusieurs d'entre eux ont-ils des scrupules, et il arrive de temps en temps que certains membres du groupe reprennent une vie honnête, quoiqu'ils aient exercé leur métier pendant des années avec beaucoup de succès et sans avoir éprouvé de revers, par exemple, sous forme de punitions.

*

Finalement je tiens à souligner le connexe qui existe entre les notions morales, hygiéniques et esthétiques. Personne n'ignore que bien des individus sont très sensibles aux objets et aux activités qui exigent des contacts sales, souillants. Ils ne veulent pas toucher à des nourritures crues, surtout pas à celles qui proviennent du règne animal, ils abhorrent la vue du sang, le contact avec les plaies, etc. Pour de telles personnes, la pensée de tuer une bête est intolérable

et, *a fortiori*, il leur serait impossible de tuer un homme. Ce dégout des objets salissants peut être très fort chez certains individus, sans qu'il y ait chez eux une délicatesse morale bien développée. Il arrive pourtant très souvent que la sensibilité hygiénique et esthétique soit associée avec une délicatesse morale.

On pourrait donc soutenir qu'il existe un lien psychologique entre l'hygiénique, l'esthétique et le moral. Ce lien est si profond et si antique qu'il a revêtu des expressions sémantiques dans la langue. Ainsi le mot »sale», outre sa signification hygiénique et esthétique, a aussi un sens moral: contraire à l'honneur, à la délicatesse, tandis que le mot »propre» a la signification opposée. De même le mot esthétique »beau» est parfois employé ironiquement pour désigner non seulement quelque chose de laid mais aussi des actes immoraux. Dans d'autres langues, on trouve des mots qui présentent des caractères sémantiques analogues.

Ces exemples prouvent que la fonction morale n'est pas un trait psychologique isolé ou pour ainsi dire métaphysique, mais qu'elle est étroitement liée avec d'autres fonctions bio-psychologiques dont elle ne peut pas être séparée.[2]

---

[2] Ce mémoire se réfère aux articles suivants que nous avons publiés dans Theoria: Hjärnfunktion och moralisk funktion (Fonction cérébrale et fonction morale), 1936; De la morale comme phénomène social objectif, 1939; The Conception of Environment in Genetic Bio-Psychology, 1941; The Concept of »Psychopathy» and the Treatment of so-called Psychopaths, 1946; Le droit de punir, 1948; Motive, Choice, Will, 1948; Les situation psycho-sociales précriminelles révélatrices des caractères de l'état dangereux, 1951; La prison facteur criminogène, 1951; Réflexions critiques sur la prévention soi-disant générale, 1953.

# Husserl on the apodictic evidence of ideal laws

by

ARNE NÆSS
(Oslo)

---

It is now more than 50 years since the publication of Husserl's *Logische Untersuchungen*. His argumentations are formulated with such care, thoroughness and vigour, and many of his conclusions are so well substantiated by later research, that the book is justly regarded as one of the philosophy classics of our century.

There is a quality in the *Logische Untersuchungen* which is not often commented upon, but which deserves unreserved praise: the fairness and unbiasedness, the *Sachlichkeit* of his exposition of the doctrines criticised, especially those of psychologism. No charge is directed against imaginary adversaries, but against amply quoted assertions in definite texts. Considering the passion and consequence with which Husserl hammers out his views, this fairness is most admirable and makes his contribution singularily adapted to philosophical analysis.

In this article, some reflections are made about the character of the phenomenological approach. They do not conclude in any criticism of the main theses of *Logische Untersuchungen*, but interpret them in the light of a philosophy of philosophy which is diammetrically opposite to that of Husserl.

Husserl continues the tradition of those philosophers who try to bring certain fundamental disciplines *in den sicheren Gang einer Wissenschaft* by starting from apodictically certain, definitely estab-

lished, intuitively grasped truths. The present article represents the tradition of those who believe that the status of science will, if at all, be reached by continuation and expansion of that kind of research which has provided us with matter-of-fact knowledge, tentative hypotheses and laws with different degrees of high probability.

Husserl attacks "psychologism" and "extreme empiricism". The first term is defined in § 17 of the first volume of *Logische Untersuchungen*, as a kind of theory about the relation of psychology to formal logic. "Die wesentlichen theoretischen Fundamente (der Logik) liegen in der Psychologie, — — Die Logik verhält sich zur Psychologie wie irgendein Zweig der chemischen Technologie zur Chemie, wie die Feldmesskunst zur Geometrie u. dgl."[1] "In theoretischer Beziehung verhält sich also die Logik zur Psychologie wie der Teil zum Ganzen. Ihr Hauptziel ist es zumal, Sätze der Form herzustellen: Gerade so und nicht anders müssen sich — allgemein oder unter bestimmt charakterisierten Umständen — die intellektuellen Betätigungen formen, anordnen und zusammenschliessen, damit die resultierenden Urteile den Character der Evidenz, der Erkenntnis im prägnanten Sinne des Wortes erlangen." (L. U., I, 57.)

The imposing development of symbolic logic as an independent science in recent decades and also its close connection with mathematics makes it difficult for us to understand how eminent thinkers such as St. Mill, Sigwart and Erdmann could embrace the plainly untenable doctrines of psychologism. The development has no striking parallel in causal sciences having human reasoning in logic and mathematics as their subject-matter. The belief of St. Mill, Sigwart, Erdmann, Lipps, Cornelius that such sciences under the leadership of the new psychology should be able to explain genetically and causally the development of the formal sciences, was unwarranted or at least premature. The traditions of empiricism suffered from the defeat, and it is characteristic that many philosophers of our day who strongly emphasize their empirical and "anti-metaphysical"

[1] *Logische Untersuchungen* ("L. U."), I, p. 51. All quotations are from 2. edition, Halle 1913.

leanings (Russell, Carnap a. o.) are severe in their criticism of the dominant trends in empirical theory of knowledge of the 19th Century.

The mistake of psychologism is only a consequence of a much deeper and more common mistake, according to Husserl. "Die psychologistischen Logiker verkennen die grundwesentlichen und ewig unüberbrückbaren Unterschiede zwischen Idealgesetz und Realgesetz, zwischen normierender Regelung und kausaler Regelung, zwischen logischer und realer Notwendigkeit, zwischen logischem Grund und Realgrund."

The psychologists seemed to believe that the *principium contradictionis* can be *validated* by an inference with psychological or, more generally, factual premisses. Many premisses were offered. We cannot at the same time both believe and not believe in the same proposition. If we deny the laws of thought, we reaffirm them in our very denial. The principle of contradiction evokes in us complete evidence.

Because of and on the basis of these or other *Tatsachen* concerning human beings and their thinking, the *principium contradictionis* is valid — according to psychologism. It would be possible to reformulate pure logic as a factual science, a kind of anthropological discipline.

Husserl maintains that a "reformulation" along these lines annihilates formal logic, and there is scarcely any body who would disagree with him today on that point. From the invalidity of p & q .&. ~ (p & q) in the propositional calculus, one could not after the "reformulation" rigorously infer any other proposition, let us say p & q .&. p v q. From the unableness to think the former does not "follow" the unableness to think the latter. There may be constant confirmation of both instances of inability, and this justifies an inductive inference, but no proof of the propositional calculus could be formulated on that basis.

On the other hand — and this is often forgotten in the laudable effort to stamp out every trace of psychologism — the programme of a science of science remains. A science of science must include research dealing with human scientific activity and its products —

including pure logic, pure mathematics and pure theory of knowledge in the sense of Husserl. Among the objects studied, we find the calculus of propositions in various modifications and all the proofs, axioms, rules, metamathematical devices developed in recent times. It is part of the task of empirical philosophy to explore the possibilities of a *kausale Tatsachenwissenschaft*, of establishing *reale Notwendigkeiten* and *Realgründe*. On the basis of such research it is in principle legitimate to expect *predictions* of experiences of apodictic evidence and the establishment of *die Logik als normative und praktische Disziplin* (L. U. I, chapter I). And all this without committing empirical philosophy to any form of psychologism.

Husserl does not reject the possibility of such sciences of the real — he only emphasizes that their laws neither can prove nor disprove any strict law, e. g., of the kind we require in order to develop formal sciences.

In the realm of the ideal laws in the sense of Husserl, there is necessity and complete exactness of content. And in so far as sentences are intended to express ideal laws and their interconnections, their *claims* must be to express necessary connections and complete exactness of content.

A researcher in pure mathematics may feel uncertain whether the proofs in his latest publication are all valid, he may even sincerely believe that the probability is less than 0.99 that all conclusions follow in complete strictness from the premisses. But this will not induce him to change the claims from that of a strict proof to that of a reasonable argumentation. He stands or falls with his *proofs*.

We do not know which claims of living mathematicians and logicians are warranted and which are not. The only way of substantiating any claim is to go through the proofs repeatedly and increase their completeness and explicitness. If we as part of this activity make assumptions such as that oneself or the author of a text (actually) follows his definitions, or that he (actually) has certain intentions, these assumptions do not belong to the proofs. They cannot add or diminish the validity of conclusions. According

to Husserl the validity is either apodictic or not of the kind required in an exact science. Any matter-of-fact assumption about definitions being followed introduces, it seems to me, something foreign to apodictic reasoning.

So much about pure and factual sciences in general. Let us then ask for instances satisfying the requirements of being parts of sciences. It is comparatively easy to give instances satisfying the modest requirement of factual sciences, but, if we are right in our interpretation of Husserl, there are formidable difficulties confronting those who will establish parts of a pure science beyond doubt.

Husserl argues that we have apodictical evidence of pure or ideal laws, such as *modus barbara*. But the assertion that he or any other *has* this evidence, does not belong to pure logic or any other pure or formal science. It belongs to a factual science concerning the relation of logicians (and others) to pure sciences. It is not necessary to conceive this to be psychology. It is enough for our argumentation that it is a science of facts or more generally, a science about the real rather than the ideal.

Any assertion *that* a sentence interpreted as intended by a logician (or by myself, or by any other person) expresses an ideal law (and therefore something completely exact and of apodictic validity) is a sentence in principle belonging to the *Tatsachenwissenschaften*. It does not belong to pure science (*reine Wissenschaftslehre*, *reine Erkenntnistheorie*) but to a part of science of science concerned with certain kinds of objects and asserting things about those objects which may be true or false, depending on our shifting abilities of thinking and observing.

Factually existing sentences in treatises of pure logic may — as Husserl say — have the claim to express ideal laws. But from a claim does not follow its own satisfaction. Which sentences actually expresses ideal laws, is a question admitting different answers, contradicting each other. The products of logicians are human products and whatever their aspirations, the adequateness of their relations to the entities of the realm of the ideal is not apodictically evident. They must be established inductively.

If it is objected that certain strict laws such as the *principium*

*contradictionis* cannot be doubted because its very denial reaffirms the principle, the argumentation is already within the realm of *Tatsachenwissenschaften:* it is asserted something about the possibility or impossibility of certain acts of thinking, doubting etc. The arguments against psychologism is applicable to such an attempt to validate that ideal law which Husserl gives the name *principium contradictionis.*

The objection is also ill-conceived, because no argument in the foregoing paragraphs has been directed against the apodictic validity of the ideal laws. The subject-matters under consideration are the products of existing mathematicians and logicians in their relation to ideal laws. Does any such product express an ideal law?

In the foregoing we have mentioned how Husserl conceives the difference between the real and the ideal sciences. We shall now consider what he offers as a criterion by which we can know beyond doubt to have reached knowledge in the strict sense of the word, *Wissen im strengsten Sinne.* The criterion is *evidence.* Husserl elucidates what he means by "Evidenz" by calling it (defining it?) *unmittelbares Innewerden der Wahrheit selbst* and *die lichtvolle Gewissheit, dass ist, was wir anerkannt, oder nicht ist, was wir verworfen haben* (L. U., I, 13). Evidence is, of course, to be distinguished from one's merely being completely convinced about something. The difference is itself evident in certain special situations, namely when we concentrate on ideal relations such as those expressed by the pure science.

Let us quote a passage in which Husserl describes how we as human beings can meet and grasp ideal existences and reach apodictic certainty. "Indem wir nun einen Erkenntnisakt vollziehen oder, wie ich es mit Vorliebe ausdrücke, in ihm leben, sind wir ‚mit dem Gegenständlichen beschäftigt', das er, eben in erkennender Weise, meint und setzt; und ist es Erkenntnis im strengsten Sinne, d. h. urteilen wir mit Evidenz, so ist das Gegenständliche originär *gegeben.* Der Sachverhalt steht uns jetzt nicht bloss vermeintlich, sondern wirklich vor Augen und in ihm der Gegenstand selbst, als das, was er ist, d. h. genau so und nicht anders, als wie er in dieser Erkenntnis gemeint ist: als Träger dieser Eigenschaften als Glied dieser Relationen u. dgl." (L. U., I, 229.)

This passage, with its many striking metaphors, is as good as any in calling to attention what sometimes happens when we assert such a truth as *modus barbara* or "dass die drei Höhen eines Dreieckes sich in einem Punkte schneiden." (L. U., II, 44.) And I doubt that anybody with truth could say that he never has the experience of "Erkenntnis im strengsten Sinne". If he is inclined toward scepticism he may get rid of that experience relating to a particular assertion, but in extricating himself from what he considers an illusion of absolute or apodictic knowledge, he runs the risk of having a new experience of the kind he just subjected to scrutiny.

On the other hand, there is nothing in the description by Husserl that eliminates the possibility of mistaking knowledge of less than the strictest kind for a piece of knowledge of the strictest kind. The history of pure mathematics and doctorate theses turned down illustrates this point. There is nothing in the description of how we arrive at and judge apodictic knowledge that can help people who do not *really* have a *Sachverhalt wirklich vor Augen* but are fully convinced that they have.

From this I conclude that it is not possible to describe the intimate meeting of human beings with the *Sachverhalt* in such a way that it can be effectively described for the benefit of those who doubt that they have the power to distinguish those meetings from others.

Husserl seems to rely not so much on the description of the crucial meeting as on the exemplifications. He points to assertions which are apt to cause such meetings if grasped in their exact meaning. Of such examples he offers us many, 'allgemein gilt für beliebige Klassentermini A, B, C, dass, wenn alle A B und alle B C sind, auch alle A C sind', 'Die drei Höhen eines Dreieckes schneiden sich in einem Punkte', 'Zwei kontradiktorische Sätze sind nicht beide wahr', and others referred to by names such as *der Bernoullische Schluss con n auf n + 1*. A list of these examples, together with a list of examples of assertions which should *not* cause the crucial happening — let us say, "One cannot at the same time believe and not believe in the same proposition", and others — might furnish a kind of test similar to certain color-tests.

The appeal to examples which actualizes the meeting as a hap-

pening is based on the assumption that they are definitively established and that their exact meaning can be communicated to the reader. If the reader does not grasp the exact meaning, but believes he does, and he therefore also believes he experiences the crucial meeting, he may be misled permanently. He will try to fix his experience in his memory and use it as a standard. He will use it in judging future assertions, thus perverting whatever ability he has had to discern knowledge of the strictest kind from that of the less strict.

Even if he grasps the exact meaning and gets the *Sachverhalt wirklich vor Augen*, this will happen as a matter of fact, as *eine Tatsache, d. i. ein zeitlich Bestimmtes* (L. U., I, 76). That it happens under certain conditions, would constitute *eine reale Notwendigkeit*, not as a strict law in the sense of Husserl. It is not contradictory to suppose that such a meeting never has been granted to any human being, not even to Husserl himself. I am convinced that the supposition is false, but I may be mistaken in my convictions.

Shall we then, as many would do who are empirically minded, dismiss pure phenomenology and the search for apodictic knowledge, for pure intuitive, ideal knowledge?

Yes and no. To be dismissed is the programme of a science or Wissenschaftslehre in the shape of a system of apodictic knowledge. As soon as a science is said to be science *of* or *about* something, there is a radical risk of error; it partakes in the imperfections of the sciences of the real.

Not to be dismissed is the invitation of pure phenomenology to explore the ideal, the infinite domain of forms and structures including the domain of contradictions. This exploration has considerable autotelic value. Husserl was inspired by *allgemeine Mannigfaltigkeitslehre*, and it certainly is well suited as a stepping stone toward free engagement in contemplation of mere possibilities of forms and structures, independent of any purpose to create a *Lehre* or science. The field of exploration will include *the domain of the not real, not pretended real and not contradictory.*

The term 'not-contradictory' in the last sentence is preferred to such terms as 'evident' or 'apodictic', because of the difficulties of

obtaining a concept of evidence unconcerned with the real, and because if we obtain it, it is scarcely discernible from a concept of consistency or non-contradiction. Instead of 'ideal', the term 'not-real' is used, in order to avoid too many associations with certain conceptions of platonic idealism. The term "real" is used synonymous with "what is as a matter of fact", using "a matter of fact" for *eine Tatsache, d. i. ein zeitlich Bestimmtes.*

The domain to be explored is in part the same, as far as I can see, as the realm of the ideal as conceived by Husserl. It will include pure logic and pure theory of knowledge in so far they strictly belong to that realm. All truths, those discovered and those undiscovered, belong to the domain. Thruths, in the sense of Husserl, *ist über alle Zeitlichkeit erhaben* (L. U., I, 77). Further all falsehoods in the sense of *kontradiktorisches Gegenteil einer Wahrheit* will belong to it. They also are *über alle Zeitlichkeit erhaben.*

Let us return to Husserl as the architect of a system.

Husserl conceives his programmatically pure theory of knowledge and his logic as two systems of truths which rigidly exclude other systems as rightful candidates to the same titles. There is according to Husserl, if I am not mistaken, *one* pure logic, the one apodictically evident. It is obtained directly from the fountain of strict knowledge, the meetings with the *Sachverhalt* in pure intuition. The same exclusiveness holds good of his pure theory of knowledge. As a system of assertions expressed in human language, it may show variation due to homonymity. "Die Bedeutungen" as ideal entities would, however, be identical. A law about the real, according to Husserl, is *eine von unzähligen theoretischen Möglichkeiten einer gewissen, obschon sachlich abgegrenzten Sphäre.* A pure logical law is *die eine und alleinige Wahrheit, die jede andersartige Möglichkeit ausschliesst.* (L. U., I, 73.)

Now, considering the plurality of ways in which formal logic and can build up as a system, and considering how *ideale Bedeutungen* of each formula or proposition because of implicit definitions are dependent upon the system as a totality, there is no strong reason to expect any development toward one single system as *the* system. The question of whether the different systems of signs

really is one considering their ideale Bedeutungen, seems incapable of clear formulation. A third body of propositions and rules would be needed in order to compare systems of *ideale Bedeutungen*. There is, however, not any one definite such body which might be singled out as the "correct" one and used as a basis for the comparison. Consequently there is no reason to expect one definite result of the comparison.

Similarly, with regard to the postulate of one definite system of pure theory of knowledge. In the domain of the real, different, mutually inconsistent theories may be equally well confirmed. In the domain of the real, a multiplicity of structures are possible, but not necessarily inconsistent or even comparable with each other.

Rigid exclusion of reference to the empirically real does not tend to narrow down the range of different systems.

A system of pure theory of knowledge is as such completely indifferent toward any trait whatsoever of human knowledge, in the sense that at no single place in the system is anything implied concerning the question whether there exists human knowledge and, if it exists, of what kind it is. No reference is made to mathematics and symbolic as actually developed by mathematicians and logicians. All existent systems as actual systems may contain formidable mistakes or exclusively pure truths. The systems are irrelevant in so far as they are real, i. e. in so far as they exist as products of an activity, for instance intentions, of human beings.

The criticism of Husserl against psychologism and the emphasis on the *fundamental* difference between real and ideal is taken for granted in this article. So is also his emphasis on evidence of the apodictic variety, as a requirement in pure mathematics and logic. The only difference is that we apply the rigid distinction between real and ideal to any historical system erected, e. g., by Husserl, and given the attribute "pure". They are situated on the human side of the *ewig unüberbrückbares* chasm between real and ideal. They are *actually* intended systems, products of intentional and ideational activity carried out by Husserl and others in the 20th century. They will be real and their properties will have some properties which by definition do not belong to the realm of the ideal. They may or may

not represent systems of truth. Human thinking sometimes seems to be, sometimes seems not to be adequate to the tasks in hand. There is no one to tell when adequate, and when not. The judges are members of our own species. We may actually have a great deal of apodictic knowledge, but it cannot be known (in the strict sense of Husserl) that we have.

The conception of pure phenomenology as exploration in the ideal does not exclude its use in research in factual science of science, just as Riemanns phantastic exploration of structures with certain analogies to physical geometry, but totally unconcerned with that geometry as a science of the real, has not excluded its usefulness in factual science. On the contrary, this conception of pure phenomenology makes such use more understandable, because subsumable under a kind of use exemplified since the dawn of geometry and celestial mechanics as exact sciences.

# La syndérèse

## De l'Aigle d'Ezéchiel à la conscience morale par le Commentaire de Saint Jérôme [1]

par

ÅKE PETZÄLL
(Lund)

---

Parmi les trésors d'art du Palais Pitti, à Florence, se trouve un tableau représentant un sujet assez curieux. Sur un fond de paysage légèrement esquissé et un nuage orageux, se détache une figure monumentale divine, montée sur une étrange embarcation flottant dans l'espace. L'image centrale est assise sur une sorte de trône composé de trois animeaux. Comme base, un lion et un taureau ailés, et au dessus, immédiatement sous la figure principale, un aigle qui, dans une attitude pleine de fierté, soutient son maître. Cet aigle royal dirige son regard vers l'avant, et à le regarder on a l'impression que c'est lui qui a la mission de contrôler le cours de voyage. À coté de la figure divine plane un ange dont la robe flotte comme un drapeau dans un défilé triomphal. Le nom de l'œuvre, le catalogue nous le donne: »La visione d'Ezzechiello», et le tableau est attribué à Raphaël.

Les contemporains de Raphaël n'avaient aucun doute sur ce que la toile était censée représenter. Giorgio Vasari, le célèbre historiographe des artistes de son temps, dit que la figure centrale repré-

---

[1] Cet article est un résumé d'une conférence faite à Lund et à Paris. Un resumé en suedois a été publié dans Svensk teologisk kvartalskrift 1953. Nous nous réservons d'apporter une documentation et une argumentation plus fournies dans un ouvrage que nous préparons sur le sujet.

sente »un Christ avec le visage de Jupiter». Le taureau, le lion, l'ange et l'aigle sont selon Vasari »les quatre évangélistes comme les a décrits Ezéchiel». (Le vite de piv eccelenti architetti, etc. Firenze 1550, p. 656.) Cette candide affirmation sans plus de commentaires montre que le motif était si bien connu à l'époque que son interprétation ne laissait place à aucun doute.

Le motif en question est entré de bonne heure dans l'iconographie chrétienne, ce dont on peut se convaincre dans une autre institution florentine, la Bibliothèque Laurentienne. Là est en effet conservé le codex dit Rabula, un manuscrit de VIe siècle, contenant une miniature représentant l'Ascension. Dans cette miniature la figure centrale est posée sur un être surnaturel à visage de taureau, de lion, d'homme et d'aigle: le chérubin tétramorphe. Cette interprétation du motif revient constamment, sous des formes nombreuses et diverses, pendant les mille ans qui séparent cette miniature de l'œuvre de Raphaël.

Toujours à Florence, dans la chapelle espagnole de Santa Maria Novella, on trouve un témoignage du rôle que joue le trône céleste comme un des symbole les plus élevés du christianisme. La grande fresque du mur Est, »Ecclesia militans et triumphans», a été définie comme de la scolastique peinte. Elle montre comment l'Église conduit l'humanité par la foi vers la béatitude. En une seule scène elle trace l'histoire de l'Église et de la révélation: au sommet, le Christ entouré des quatre êtres qui le supportent et symbolisent la rédemption. Une seule image nous représente un immense déroulement à travers les siècles. Cette fresque, de l'école de Giotto, est caractéristique d'une manière de voir qui domine non seulement l'art mais aussi l'histoire et l'exégèse pendant plus de mille ans. On saissisait l'ensemble de l'œuvre de la grâce en une seule image, soit une figure symbolique, soit un miniature de manuscrit, une fresque ou une cathédrale entière. Vasari ne trouvait rien d'extraordinaire à ce que Raphaël représentât les quatre évangélistes »comme les a décrits Ezéchiel». Il n'etait d'aucune importence que le prophète ait eu sa vision sur les bords de Kébar plusieurs centaines d'années avant la naissance du Christ. L'ancien et le nouveau testament se fondaient en un seul et même fait.

Concentration d'un processus temporel en un seul foyer, telle est la manière dont on peut résumer le rôle symbolique attribué à la vision que le prophète nous rapporte au premier chapitre de son livre. Maintenant il est evident que Raphaël, de même que ses innombrable prédécessuers, a simplifié la scène, ce dont on peut se convaincre en relisant le texte d'Ezéchiel. Ce que celui-ci nous décrit est si complexe qu'il est impossible de s'en faire une image concrète. De plus le texte est l'un des plus mal conservés de toute la Bible et l'exposé témoigne aussi de la personalité particulière du prophète, avec ses paradoxales contradictions: une imagination débordante liée à un sens prosaïque du détail curieux. En ce texte énigmatique nous remarquerons seulement que c'est le trône et non comme chez Raphaël la figure divine qui domine la scène. Ce trône entouré de feu ardent et d'éclairs symbolise l'omniprésence du Dieu du peuple élu. Pour ce peuple en captivité la puissance de Jéhovah est particulièrement mise en relief par le fait que son trône est composé de la représentation des figures, le taureau, le lion, l'aigle qui etaient les symboles de la majesté de Babylone.

Voici donc un texte très énigmatique et très étrange mais un texte qui s'est révélée fort apte à symboliser la conception d'ensemble qui domine la pensée chrétienne.

Et maintenant que nous passons à l'interprétation de ce texte chez Saint Jérôme il convient de faire une remarque — d'ordre tout à fait trivial d'ailleurs. Dans un certain genre de recherche on a souvent traité les Apologistes et les Pères de l'Église comme des philosophes et théoriciens de la pensée antique. Il est, je crois, utile de souligner ce fait élémentaire que les Pères de l'Église étaient avant tout des apologètes chrétiens, que la Bible était pour eux la seule autorité et que, dans la sagesse païenne, ils ne choisissaient que ce qui convenait à la défense du dogme. Voici par exemple ce qu'écrit Saint Jérôme a ce propos: ». . . quando philosophos legimus, quando in manus nostras libri ueniunt sapientiae secularis: si quis in eis utile repperimus, ad nostrum dogma conuertimus». (Epist. XXI ad Damasum. — S. Jérôme: Lettres . . . ed. J. Labourt, t. I. p. 93.)

Le point principal est naturellement que l'Ecriture, pour Saint Jérôme et son maître Origène n'est pas l'expression de vérités philo-

sophiques mais tout simplement ὄργανον του Θεοῦ, l'instrument de Dieu. Pour une telle manière de voir, la vision d'Ezéchiel est »figura Christi». La théophanie témoigne de l'être du Christ et de son pouvoir sur toute la création. La quadruple révélation des Evangiles est symbolisée par les quatre êtres, et il est tout à fait naturel que ceux-ci soient aussi mis en relation avec les facultés de l'âme humaine et la part qu'elle prend à l'histoire de la Rédemption. La vision du prophète devient une image intemporelle de ce qu'il y a d'essentiel dans tout processus historique.

À cette pensée symbolique se rattache la méthode d'exégèse que Saint Jérôme a mise au point en suivant les traces d'Origène. La méthode de Jérôme est surtout allégorique, elle repose, pour reprendre ses termes, sur une interprétation »tropologique». Selon cette manière de voir, l'ancien testament est seulement une espèce d'introduction au nouveau. La »tropologie» s'élève facilement de la lettre à un plan supérieur où ce qui est historiquement arrivé au peuple élu reçoit une signification édifiante. »In tropologia, de littera ad majora consurgimus, et quidquid in priori populo carnaliter factum est, juxta moralem interpretamus locum, et ad animae emolumenta convertimus.» (Epist. CXX ad Hedibiam. Patr. lat. t. 22, col. 1005.)

Ce que nous rencontrons dans le commentaire de Saint Jérôme est donc une méthode qu'on est obligé d'appeler hasardeuse, appliquée à un texte tout à fait énigmatique. A cela vient s'ajouter le fait que l'auteur est un viellard pressé par le temps. Il se plaint de l'inquiétude de l'époque et de ses forces qui ne sont plus suffisantes. Dans ces conditions rien d'étrange à ce qu'il n'ait pas surmonté les faiblesses qu'on lui a souvent reprochées: hâte nerveuse, tendance au bavardage et déplorable habitude d'amonceler les opinions des autres sans lui-même prendre parti.

Plusieurs fois il nous dit combien le texte d'Ezéchiel lui a donné de souci. Mais, il n'y a pas de doute, les quatre êtres sont pour Saint Jérôme avant tout les symboles des quatre Evangiles. Ce fait n'a pas cependant retenu l'attention de ses lecteurs. Au lieu de considérer son opinion propre, c'est à ce qu'il rapporte de l'opinion des autres qu'on s'est intéressé. C'est un exposé en partie baclé, de ce

que Saint Jérôme appelle »opiniones singulorum» qu'il nous faut analyser lorsque nous voulons comprendre le rôle du commentaire dans l'histoire de la notion de conscience.

Dans ce petit exposé il se gausse de la simplicité philosophique qui nous a apporté les hémisphères comme les pendants des êtres d'Ezéchiel et il cite un certain nombre d'interprétations inspirées d'Hippocrate, Cicéron, Virgile etc. Le passage essentiel est celui où Saint Jérôme rapporte l'opinion qui avec Platon divise l'âme en un »logikon», un »thumikon» et un »epithumetikon» et voit le premier représenté dans la figure humaine de la vision, le second dans le lion et le troisième dans le taureau. Il ajoute, et c'est le point le plus important: »Quartamque ponunt quae super haec et extra haec tria est, quam Graeci vocant συντήρησιν, quae scintilla conscientiae in Cain quoque pectore, postquam ejectus est de paradiso, non extinguitur, et qua victi voluptatibus, vel furore, ipsaque interdum rationis decepti similitudine, nos peccare sentimus.» (Comment. in Ezechielem. Patr. lat t. 25, col. 22.) Cette quatrième fonction de l'âme, que »les Grecs» ont placée en dehors et au dessus des trois autres et appelée »synteresis», cette étincelle intérieure qui ne peut s'éteindre même chez Caïn après qu'il ait été chassé du paradis terrestre et qui, malgré toutes nos chutes et nos aveuglements, nous rend conscients que nous péchons, cette quatrième fonction est celle qui est symbolisée par l'aigle.

Le mot grec désignant la faculté que symbolise l'aigle c'est justement le corps même du délit. Là les conjectures ont été légion. Nous ne discutons pas aussitôt ces tentatives et nous n'indiquerons la leçon probable que lorsque nous aurons passé en revue les emplois du mot dans la doctrine de la conscience. Si l'on commence par la conjecture correcte, il est ensuite bien difficile de faire comprendre comment on lisait Saint Jérôme au temps de la scolastique.

Mais avant de passer au sort de ce texte hiéronymien chez les scolastiques examinons d'abord quelques détails philologiques et plaçons notre texte dans le cadre que nous avons essayé de dessiner au début.

Il n'existe pas encore d'édition critique de Saint Jérôme, mais on connait cependant assez bien les manuscrits pour se faire une idée

des conjectures possibles dans les mots si souvent commentés: »συντήρησιν, quae scintilla conscientiae in Cain quoque pectore». La leçon *pectore* doit vraisemblablement etre remplacée par *peccatore*, ce qui permet une interprétation plus libre de la métaphore »scintilla». Une conjecture proposée par Migne et d'autres, remplacer Caïn par Adam, n'est pas contre guère permise par les manuscrits et il n'est donc pas possible d'absoudre Saint Jérôme de la distraction d'avoir placé Caïn dans le paradis terrestre où il n'a autant qu'on sache jamais séjourné. Ce qui a été dit précédemment sur notre auteur montre qu'une distraction de sa part est plus que compréhensible. — On a attaché une grande importance au fait qu'après le terme grec pour l'aigle suivent les mots »quae scintilla conscientiae» et on a voulu comprendre ces mots comme indiquant que l'aigle fût le symbole *d'une part* de la conscience. Cependant il est sans cesse, tant dans le texte d'Ezéchiel que dans le commentaire, question de feu, d'éclair et de »scintillae». Saint Jérôme emploie souvent le mot »scintilla» comme une métaphore pour différentes notions. Beaucoup d'interprétateurs ont aussi compris, comme une chose évidente, que »quae scintilla conscientiae» n'est pas une attribut de définition, que le génitif indique la conscience dans son ensemble (dans le même texte l'expression »cerebri arx» qui précède de peu notre passage signifie le cerveau entier considéré comme une forteresse). Il est évident que l'étincelle peut être une tournure conforme aux règles de la rhétorique pour désigner la conscience en général. Et n'oublions pas que notre auteur lui-même dans les lignes qui suivent le passage cité appelle l'aigle aussi »spiritus» et même — »ipsa conscientia».

Lorsqu'il s'agit de la manière dont Saint Jérôme se sert des termes qu'il emploie, il faut, nous l'avons dit plus haut, la considérer par rapport au fond historique et psychologique que nous avons esquissé. L'exégète s'est représenté la vision du prophète de la même manière que le miniaturiste du Codex Rabula et que les peintres de l'école de Giotto et de Raphaël. C'est la vision totale, ce tout en un, que nous rencontrons aussi chez Saint Jérôme. Pour l'exégète la théophanie apparait comme un rébus et il est pour lui évident que ce rébus exprime le message de l'évangile, message valable pour

tous les temps. Pour l'herméneutique typologique tout se passe comme si le prophète avait contemplé le »typus Christi».

De tout ceci ressort qu'il faut se garder de lire le commentaire comme s'il s'agissait d'un exposé de concepts philosophiques. Cependant c'est précisément ce que l'on a fait. Si nous passons maintenant à la réaction qui a été celle de la posterité devant le texte de Saint Jérôme, nous observons un phénomène curieux. Une esquisse d'interprétation allégorique à peine interrompue par quelques petites notes savantes données sans aucune prétention à la profondeur d'une pensée philosophique est devenu la base d'une doctrine. On peut vraiment dire — pour travestir un mot célèbre — que rarement dans l'histoire aussi peu de mots ont fait l'objet de tant d'interprétations par autant de savants et pour être comprises par aussi peu.

Si l'on veut comprendre comment il est possible que Saint Jérôme soit devenu une autorité dans la question théologique et philosophique de la conscience, it faut avant tout considérer la technique du travail de création intellectuelle que l'on appelle la scolastique. Autour d'un passage de la Bible on rassemble des citations et des réflexions. Le passage devient un sujet d'exercice dans les écoles, un texte de discussions, un morceau choisi qui ne fait défaut dans aucun recueil de sentences et aucun glossaire, un moyen d'atteindre et de traiter un problème. Sur ce chapitre-là on ne saurait surestimer le rôle de l'autorité. Qu'il soit question de l'Eglise jeune et militante des Pères ou de l'Ecclesia triumphans de la haute scolastique, il ne faut pas oublier que »l'auctoritas» a validité intemporelle. C'est aussi cela dont il faut saisir l'expression dans la vision d'ensemble que traduit la fresque de Santa Maria Novelle à Florence.

Dans le texte de Saint Jérôme l'attention se porta au XII^e siècle exclusivement tout d'abord sur le symbole de l'étincelle, »la scintilla» dans l'âme. Il est particulièrement important de remarquer que Pierre Lombard rapporte notre passage et insiste surtout sur la »scintilla rationis quae etiam, ut ait Hieronymus, in Cain non potuit extingui; bonum semper vult et malum odit». (Libri IV Sentent., lib. 2, dist, 39) Pierre Lombard n'a pas retenu le terme grec. Pour l'interpretation future de notre passage c'est important qu'on a d'abord pensé à »la scintilla».

Autant que l'on sache, le premier texte dans lequel on rencontre le mot principal de Jérôme est le premier commentaire connu de Pierre Lombard, du à un certain Magister Udo et datant de 1160—1165. La nous apprenons que l'aigle est le symbole de la »sinderesim» ou »sinendesim», les manuscrit ont les deux leçons. (*Odon Lottin:* Psychologie et Morale aux XIIe et XIIIe Siècles. 1948 t. II pp. 106 s.) A partir de ce moment le terme de »synderesis» ou comme on dit aujourd'hui la syndérèse devient un terme technique — »ex auctoritate Ieronymi», pour employer les mots-mêmes d'Udo. La description de ce facteur grâce auquel la conscience devient infaillible, qui ne saurait s'évanouir même chez le pécheur, qui veut toujours le bien et hait le mal, cette description est maintenant le point de départ de toute discussion sur la conscience, une indication à retenir et à interpréter. Le commentaire de Saint Jérôme introduit l'aigle d'Ezéchiel dans la spéculation chrétienne ou il devient un symbole comme il le fait dans l'iconographie et dans l'art. L'interprétation du symbole chez les scolastiques est accrochée au canevas donné par le Père de l'Eglise. On brode sur ce canevas, mais quelque soit la variété et l'ingéniosité que l'on apporte, c'est le gros grain de la toile de fond qui ressort toujours.

Ces observations concernant la technique de la scolastique ne suffisent pas à expliquer l'autorité acquise par l'aigle de la syndérèse. A coté du facteur technique il faut tenir compte du caractère particulier de la pensée scolastique. Ce que l'on croyait trouver indiqué chez Saint Jérôme répond à un besoin spéculatif au sein de la pensée chrétienne telle que la forma la dominante — pour ainsi dire — »extrathéorique» de la grâce. Il est, je crois, nécessaire d'insister sur ce point.

Lorsque Saint Augustin est engagé dans la lutte véhémente pour élucider le fait central de la Rédemption, il se trouve devant la tâche paradoxale d'essayer de déterminer théoriquement ce qui dans la nature subsiste après la chute et le suicide de la volonté pour qu'il puisse être permis de conserver l'idée de faute et de rédemption. Il faut que la volonté soit morte mais cependant vive encore, la connaissance du bien perdue, mais cependant possible, la loi naturelle effacée, mais cependant toujours en vigueur. Sa tentative en vue de

déterminer la consitution morale de la nature humaine est forcément un vain effort pour concilier des contradictions. Mais cette tentative ne peut pas être abandonnée. Ce qu'il y a de paradoxal chez Saint Augustin, c'est que la notion de grâce à la fois réclame et rend impossible d'accepter l'idée d'une possibilité naturelle de connaissance morale et de volonté juste.

Dans le gigantesque effort scolastique pour accorder la nature et la grâce il y a la même inévitable antinomie que dans la pensée augustinienne. Le rapport entre la grâce créatrice et la grâce rédemptrice exige une détermination de la manière dont la nature est capable de la grâce, »capax gratiae». Pour indiquer la relation entre Créateur et Sauveur les scolastiques appellent Aristote à l'aide. La nature est mise en relation avec la grâce au moyen des notions de forme et de cause du Philosophe. Comme »causa exemplaris» Dieu a créé l'homme à son image et lui a donné »gratia gratis data». Comme »causa finalis» Dieu donne à l'homme la Rédemption par la »gratia gratum faciens». Tant la grâce du Créateur que la grâce du Sauveur sont la manifestation divine dans l'âme. La chute et le péché ne doivent et ne peuvent pas signifier une scission totale entre ces deux manifestations. C'est pourquoi la première grâce ne peut pas être entièrement détruite. Sous une forme ou sous une autre, elle doit subsister comme condition de la grâce efficiente. La capacité de la grâce dans l'homme doit signifier que, dans la raison, dans la volonté et dans la conscience, il y a un point de jonction indestructible entre nature et grâce. Il ressort de l'Ecriture et des autorités, aussi bien que de la réflexion personelle, que la raison peut faire fausse route, la volonté se paralyser, et la conscience s'aveugler. Mais justement pour cette raison il doit exister quelque chose qui, malgré le péché, vit dans Caïn et représente, au moins, la possibilité de la Rédemption ou en tout cas la culpabilité dans la damnation. La nature doit avoir une flèche indicatrice dirigée vers la grâce. C'est une exigence inevitable dans la spéculation chrétienne — et une exigence à laquelle l'aigle d'Ezéchiel se montre en mesure de satisfaire. Il indique la voie et il *peut* toujours trouver le bon chemin. Il est l'étincelle éternelle et inextinguible qui, par la grâce du Créateur, a été déposée dans l'image de Dieu, étincelle qui ne peut

s'éteindre même dans la damnation. Cet aigle est donc aussi responsable de l'unité de la nature et de la grâce. Il symbolise, allégoriquement comme toujours, le rapport entre des contraires, rapport que ce fut la destinée de la scolastique de chercher à trouver.

C'est la technique de la pensée scolastique qui explique que notre passage du commentaire de Saint Jérôme a sans cesse été conservé comme modèle. C'est le caractère particulier de la pensée chrétienne qui explique le rôle qu'on a attribué à l'aigle du prophète.

Nous devons, je crois, noter avec un intérêt particulier que les scolastiques se sont trouvés dans la même situation spéculative que Saint Augustin; et, de fait, chaque fois qu'un maître de la scolastique traite de la question de l'aigle, il cite, à côte de Saint Jérôme, Saint Augustin. Lorsqu'on veut definir la notion de »synderesis», on s'appuie sur les réflexions de Saint Augustin sur les dispositions naturelles, les principes indiscutables et le jugement naturel. On trouve entièrement normal de résumer les attributs de la »synderesis» en les mettant sous l'égide d'Augustin et on s'exprime comme si la syndérèse se rencontrait déjà dans ses écrits. (*Albertus Magnus:* Summa de creaturis; Pars II, qu. 71, art. 1. *Bonaventura:* Comment. in II sent., dist. 39, art. 2, qu. 1.*Thomas:*Comment. in II sent., dist. 24, qu. 2, art. 2. — De veritate, qu. 16, art. 1. — Summa theol. I a, qu. 79, art. 3.)

En ce qui concerne la spéculation autour de la syndérèse chez les grands scolastiques il faut noter l'importance de la conception de »synderesis» non seulement pour la théorie de la conscience mais aussi pour l'éthique en général. L'acte de la conscience reçoit sa validité dans la mesure où il se fonde *sur* et est déterminé *par* la syndérèse comme »habitus naturel». La conscience peut, dans les cas particuliers, faire fausse route, mais la possibilité générale d'un jugement sain existe toujours. Cette possibilité est la syndérèse. Nos jugements moraux ont, pour parler avec Saint Thomas, leur »efficaciam . . . ab uno primo principio, scilicet ab habitu primorum principiorum, qui dicitur synderesis». (Summa theol. Ia, qu. 79, art. 12) La syndérèse renferme toute la connaissance des principes premiers de l'ordre pratique. Saint Albert et Saint Thomas nous affirment que la syndérèse en tant que principe pratique suprême est à la fois

»naturale judicatorium» et »lex naturalis». Nous voyons combien cette notion de la syndérèse se met à dépasser le cadre de la théorie de la conscience et devient le principe même de toute activité humaine, — pour parler encore une fois avec Saint Thomas: »... synderesis dicitur lex intellectus nostri, inquantum est habitus continens praecepta legis naturalis, quae sunt prima principia operum humanorum. (Summa theol. Ia 2ae, qu. 94, art. 1.)

On voit donc que la scolastique n'a pas manqué d'imagination dans son interprétation de la vision d'Ezéchiel. On peut vraiment dire que l'aigle du prophète a fait un voyage comme il n'est pas donné d'en faire à n'importe quel oiseau. Ce curieux terme de »synderesis» qui a germé entre les mots du texte a été adopté comme la désignation bienvenue d'une notion très importante.

Ce mot, nous pouvons y revenir enfin, maintenant que nous avons vu ce qu'on en a fait. La discussion moderne sur ce mot remonte à plus de 100 ans. Il est intéressant d'étudier le débat, parce qu'il nous montre combien il est fréquent que nous fassions nos recherches et discutions à l'aveuglette. La première phase de cette discussion pousse ses racines dans la lutte culturelle du début du siècle dernier et est étroitement liée à la querelle de la liberté de conscience en Allemagne. Dans cette querelle l'aigle d'Ezéchiel fut de bonne heure entraîné dans la bagarre et a eu la malchance d'être traîté par certains comme le poulet malade sur qui on va se faire le bec, tandis que d'autres au contraire le portaient aux nues de l'empyrée des traditions. La scission de la conscience en deux parties, la syndérèse et la conscience, devint pour un grand nombre de théologiens un tour de casuistique qui risquait de mettre en péril toute probité intellectuelle et toute action spirituelle.

Ce n'est qu'à partir de 1860 que l'on s'attaqua sérieusement à l'exégèse de notre passage de Saint Jérôme. On a fait preuve de beaucoup de subtilité pour retrouver les »grecs» dont parle celui-ci et mobilisé une érudition vraiment imposante pour défendre la leçon συντήρησιν. A cet effet on a même réintroduit les interprétations scolastiques et on a fait du Père de l'Eglise un philosophe erudit d'une subtilité dont il est difficile de se persuader, quand on lit ses réflexions. C'est au savant allemand Friedrich Nitzsch que revient

l'honneur d'etre le premier a avoir proposé une correction textuelle que les manuscrits ont ensuite confirmée. Saint Jérôme parle tout simplement de la conscience en général et il a écrit συνείδησιν le mot ordinaire pour conscience. Plus de trente manuscrits, les derniers étudiés en 1949 par le Père J. de Blic portent cette leçon. Par contre, aucun manuscrit connu par nous jusqu'ici ne donne la leçon συντήρησιν. Saint Jérôme n'a pas introduit un terme nouveau et douteux quand il parle de l'aigle. Pour cela il était trop bon linguiste et trop peu philosophe! Le terme de la syndérèse doit sa naissance à une mésaventure, mais une fois créé il s'est trouvé convenir à une notion qui cherchait un nom. Et ce nom est arrivé au bon moment. On peut se ranger à l'opinion d'un des commentateurs modernes de Saint Thomas, le Père Deman, qui dit: »Quoi qu'il en soit du nom et de la technique scolastique mise en jeu à son propos, sous les espèces de la syndérèse une doctrine augustinienne est intégrée en théologie et, on peut bien le dire, une requête universelle de la pensée chrétienne». (Th. Deman: La Prudence, 1949, p. 433.)

Si on se demande quel est le rôle joué par la doctrine de la syndérèse dans l'histoire des idées en général on se trouve devant une situation assez curieuse. Il convient en premier lieu de noter que l'importance de la doctrine a été évaluée de façon très différentes par les écrivains modernes. Au commencement de notre siècle Joseph Mausbach défend la morale catholique la basant sur la syndérèse. (J. Mausbach: Die katholische Moral, 1901.) Le premier qui nous ait donné une monographie détaillée sur le concept de syndérèse chez Thomas d'Aquin, Oskar Renz, en fait le centre de la philosophie thomiste pratique. (Die Syntheresis nach dem hl. Thomas von Aquin, 1911.) L'historien celèbre de l'éthique Ottmar Dittrich élabore tout son exposé de la philosophie morale et sociale de la scolastique sur la notion même de la syndérèse. (Geschichte der Ethik, T. III, 1926.) Par contre on constate qu'un spécialiste de la philosophie scolastique tel que M. Etienne Gilson réduit, dans son ouvrage sur »L'ésprit de la philosophie médiévale» (1948, p. 331), l'intérêt qu'il porte à la syndérèse aux dimensions d'une petite note des plus concises. Il est encore plus curieux de trouver un bon nombre

de gros ouvrages sur les notions centrales de l'éthique scolastique dans lesquels la doctrine de la syndérèse n'est même pas nommée. Cependant le point de vue de Mausbach, de Dittrich, de Renz et de plusieurs autres n'a, autant que je sache, été réfuté par personne. C'est là un fait étrange parmi bien d'autres énigmes qui caractérisent l'histoire de ce curieux concept.

Quoi qu'il en soit, le rôle de la doctrine de la syndérèse dans l'histoire des idées doit être étudié sans égard au fait que certains auteurs ne la nomment même pas. Ici nous avons essayé de montrer que le nom de »synderesis» est du au hassard mais que la notion et la théorie de la syndérèse étaient nécessaires comme — pour parler avec le Père Deman — une requête universelle de la pensée chrétienne. Il faut insister sur l'importance de ce fait.

Mais — ceci est peut-être plus important encore — l'aigle d'Ezéchiel avait au cours des siècles si bien enfoncé ses serres dans le vif de toute spéculation morale qu'elle a continué longtemps à donner l'image d'une théologie plus ou moins sécularisée. On ne se fait que beaucoup trop rarement une idée exacte de tout ce que cette doctrine de la syndérèse a signifié pour la pensée occidentale même après le moyen âge. Cette doctrine s'est maintenue sous un grand nombre de formes et de noms et elle a imposé une empreinte indélébile sur la speculation philosophique.

Il est à peu près impossible de comprendre la »recta ratio» dans le »système naturel» aux 16e et 17e siècles sans la voir comme déterminée par la tentative scolastique d'établir la responsabilité de la nature humaine. — Le »respect de la loi» d'un Kant, la »région des vérités éternelles» d'un Leibniz, sont de très proches parents de cet »habitus principiorum» que le hasard fit appeler syndérèse par les scolastiques. — L'étincelle symbolisant la nostalgie de l'âme pour le bien a brillé aussi dans »the Candle of the Lord» de la philosophie anglaise et nous reconnaissons son feu dans les hymnes sur la conscience de Joseph Butler et Adam Smith.

Et ce n'est pas seulement sur la théorie que l'aigle d'Ezéchiel a maintenu sa prise. Gabriel Tarde écrivait au début de notre siècle que ce sont les longues disputes sur la notion de la grâce qui ont mis leur empreinte sur les opinions que nous nous faisons des idées

de faute et de responsabilité. Nous pouvons ici ajouter que la doctrine de l'imputabilité dont la jurisprudence fait encore, dans la théorie aussi bien que dans la pratique, un usage constant remonte à la théorie de Samuel Pufendorf sur l'imputation en vertu de la »rectitudo naturalis». Là aussi la syndérèse est nettement reconnaisable.

On ne peut pas même renoncer au terme douteux de »synteresis». Le théologien et philosophe allemand Richard Rothe emploie encore en 1869 le terme de »synteresis» lorsque, désespéré du débat sur la conscience, il propose de supprimer désormais dans la discussion scientifique le mot »conscience». (Theologische Ethik. Zweite Aufl. t. II. p. 3.)

Il ne saurait donc faire de doute que le commentaire de Saint Jérôme sur Ezéchiel a été un facteur important dans l'histoire de la notion de conscience et dans le développement de l'éthique. La spéculation sur la conscience offre au cours des temps une image étrange. On se surprend à chaque instant en train de nourrir le soupçon que les réflexions que l'on rencontre sont faites sur commande. Il semble que l'on ait discuté en pensant à autre chose qu'aux données du problème. Le contexte théorique se trouve pressé et déformé par des facteurs venus de dehors. Il est à peine une autre doctrine, dans toute la spéculation éthique si pleine de contradictions, qui témoigne si nettement du fait que la philosophie a pendant mille ans été la servante de la théologie et que cette pauvre domestique a bien du mal à se libérer des habitudes qu'elle a contractées pendant un aussi long service comme une sorte de déformation professionnelle.

# Der praktische Syllogismus und das juridische Denken

von

MANFRED MORITZ
(Lund)

1. An einer berühmten Stelle seines »Treatise of Human Nature» sagt Hume: »In jedem Moralsystem, das mir bisher vorkam, habe ich immer bemerkt, dass der Verfasser eine Zeitlang in der gewöhnlichen Betrachtungsweise vorgeht, das Dasein Gottes feststellt oder Beobachtungen über menschliche Dinge vorbringt. Plötzlich werde ich damit überrascht, dass mir anstatt der üblichen Verbindungen von Worten mit »*ist*» und »*ist nicht*» kein Satz mehr begegnet, in dem nicht ein »*sollte*» oder »*sollte nicht*» sich fände. Dieser Wechsel vollzieht sich unmerklich; aber er ist von grösster Wichtigkeit. Dies *sollte* oder *sollte nicht* drückt eine neue Beziehung oder Behauptung aus, muss also notwendigerweise beachtet und erklärt werden. Gleichzeitig muss ein Grund angegeben werden für etwas, das sonst ganz unbegreiflich scheint, nämlich dafür, wie diese neue Beziehung zurückgeführt werden kann auf andere, die von ihr ganz verschieden sind. Da die Schriftsteller diese Vorsicht meistens nicht gebrauchen, so erlaube ich mir, sie meinen Lesern zu empfehlen; ich bin überzeugt, dass dieser kleine Akt der Aufmerksamkeit alle gewöhnlichen Moralsysteme umwerfen und zeigen würde, dass die Unterscheidung von Laster und Tugend nicht in der blossen Beziehung der Gegenstände begründet ist, und nicht durch die Vernunft erkannt wird».[1]

Hume spricht hier den wichtigen Gedanken aus, dass »Soll-

[1] Hume, Traktat über die menschliche Natur. II. Teil. (Übersetzt von

Sätze» nicht aus »Ist-Sätzen» abgeleitet werden können. Heute würde man sich so ausdrücken, dass Imperative nicht aus indikativen Sätzen abgeleitet werden können. Damit Humes Einwand akzeptiert werden kann, ist es aber nicht notwendig, den modernen Unterschied zwischen imperativen und indikativen Sätzen anzuwenden. Auch wenn man »Soll-Sätze» als Urteile auffasst, bleibt Humes Argument bestehen. Aus Sätzen, die konstatieren, dass etwas *ist*, lassen sich nicht Sätze ableiten, in denen konstatiert wird, dass etwas sein soll. Aber Humes Argument gilt auch, wenn man »Soll-Satz» als »Imperativ» deutet. Der Übergang von Sätzen, in denen konstatiert wird, dass sich etwas in gewisser Weise verhält, zu Sätzen, in denen gesagt wird, dass sich etwas in gewisser Weise verhalten soll, liegt bekanntlich vielen Moralsystemen zugrunde. Der Fehler tritt z.B. in manchen Formen der evolutionistischen Ethik auf.[2] Man argumentiert etwa in folgender Weise: die faktische Entwicklung des »Lebens» tendiert auf ein gewisses Ziel hin. Daraus »schliesst» man: also soll man so handeln, dass diese Entwicklung ihr Ziel erreicht; man solle in Übereinstimmung mit der faktischen Entwicklung handeln. Bei einer solchen Anschauung liegt ein Übergang von »ist» zu »soll sein» vor. Es ist der Fehler, auf den Hume in der angeführten Stelle aufmerksam macht.

Hume macht hier nur darauf aufmerksam, dass man aus »Ist-Sätzen» nicht Imperative ableiten könne. Der gleiche Gedanke tritt bei Poincaré auf. Aber Poincaré geht einen Schritt weiter: zu der negativen These, dass man Imperative nicht aus Urteilen ableiten könne, fügt er die positive These hinzu, dass man Imperative nur aus Imperativen ableiten könne: »Si les prémisses d'un syllogisme sont toutes les deux à l'indicatif, la conclusion sera également à l'indicatif. Pour que la conclusion pût être mise à l'impératif, il

---

Theodor Lipps). Leipzig 1923, S. 211 f. — Vgl. A Treatise of Human Nature. Ed. L. A. Selby-Bigge. Oxford (1946), S. 469 f.

[2] Ein logischer Fehler liegt natürlich nur dann vor, wenn man diesen Übergang von »Ist-Sätzen» zu »Soll-Sätzen» so auffasst, dass die »Soll-Sätze» durch die »Ist-Sätze» *logisch* begründet werden. Nimmt man dagegen einen solchen Zusammenhang nicht an, dann ist *dieser* Einwand nicht gegen den Übergang zu richten.

faudrait que l'une des prémisses au moins fût elle-même à l'impératif. Or, les principes de la science, les postulats de la géométrie sont et ne peuvent être qu'à l'indicatif; ... Dès lors, le dialecticien le plus subtil peut jongler avec ces principes comme il voudra, les combiner, les échafauder les uns sur les autres; tout ce qu'il en tirera sera à l'indicatif. Il n'obtiendra jamais une proposition qui dira: fais ceci, ou ne fais pas cela;».[3]

2. Ist Poincarés Behauptung berechtigt? Verhält es sich tatsächlich so, dass man Imperative aus Imperativen ableiten kann?

Dieses Problem ist seit einiger Zeit diskutiert worden.[4] Eine Behauptung wie die von Poincaré wird nämlich zum Problem, wenn man die Anschauung vertritt, dass Imperative keine Urteile sind. »Urteile» sind Sätze, die entweder wahr oder falsch sind. Dagegen kann man von Imperativen weder sagen, dass sie wahr noch dass sie nicht wahr sind. Ein Imperativ »Geh nach Haus!» oder ein Ge-

[3] Henri Poincaré: Dernières pensées. Paris 1913 (Bibliothèque de la philosophie scientifique) S. 225.

[4] Aus der Literatur führe ich an: Walter Dubislav: Zur Unbegründbarkeit der Forderungssätze (Theoria III, 1937); Rolf Löhrich: Towards a convention on engaging postulates (Theoria IV, 1938); Jörgen Jörgensen: Imperativer og Logik (Imperative und Logik) (Theoria IV, 1938); Jörgen Jörgensen: Imperatives and Logic (Erkenntnis VII, 1937—38); Rose Rand: Logik der Forderungssätze (Revue internationale de la théorie du droit I, 1939); K. Grue-Sörensen: Imperativsätze und Logik (Theoria V, 1939); Kalle Sorainen: Der Modus und die Logik (Theoria V, 1939); Albert Hofstadter & J. C. C. McKinsey: On the logic of imperatives (Philosophy of Science VI, 1939); Alf Ross: Imperatives and logic (Theoria VII, 1941 resp. Philosophy of Science XI, 1944); J. C. Jensen: Ethical propositions and their foundation (Theoria VII, 1941); Ingemar Hedenius: Om rätt och moral (Über Recht und Moral) (Stockholm 1941) S. 120 ff; Adrien Ledent: Le statut logique des propositions impératives (Theoria VIII, 1942); Thomas Storer: The logic of value imperatives (Philosophy of Science XIII, 1946); I. Hedenius: Hypotetiska befallningar (Hypothetische Gebote) (Eripainos Ajatus XVII, 1952); R. M. Hare: The language of morals (Oxford 1952). — Da der vorliegende Aufsatz nur die spezielle Frage behandelt, wie das Problem der praktischen Syllogismen in bezug auf das juridische Denken zu lösen ist, habe ich nicht im Detail die verschiedenen hier vorgeschlagenen Lösungen diskutiert. Die Absicht der vorliegenden Untersuchung ist es, einen Vorschlag zur Lösung dieses speziellen Problems zu machen.

bot »wenn es morgen regnet: bleibt zu Haus!» kann weder wahr noch falsch sein. In einem Imperativ wird nichts behauptet. Es wird nicht gesagt, dass sich etwas auf gewisse Weise verhält. Der Imperativ wird benutzt, um eine gewisse Person oder eine Gruppe von Personen zu veranlassen, eine gewisse Handlung auszuführen. Imperative sind Beeinflussungsmittel; als solche können sie, wie alle Mittel, geeignet oder weniger geeignet oder nicht geeignet sein, den beabsichtigten Zweck zu verwirklichen. Aber sie sind weder wahr noch falsch. Nur von Sätzen, die etwas aussagen wollen, ist es berechtigt zu sagen, dass sie entweder wahr oder falsch, also Urteile sind. Imperative sind aber keine Sätze, die einen existierenden Sachverhalt konstatieren. Sie sind Mittel, um Personen zu Handlungen zu veranlassen.

Fasst man Imperative in dieser Weise auf, so entsteht das Problem, ob man aus Imperativen andere Imperative ableiten könne. Die logischen Schlussregeln gelten für Sätze, die wahr oder falsch sind. Die Bedingung dafür, dass ein Schluss gültig sein soll, ist die, dass der Schluszsatz wahr ist, wenn die Prämissen wahr sind. Diese Bedingung ist aber prinzipiell nicht erfüllt, wenn es sich um Prämissen handelt, die nicht Urteile, sondern Imperative sind. Denn die imperativen Prämissen sind nie wahr, da sie weder wahr noch falsch sind. Dasselbe gilt entsprechend auch für den Schluszsatz: auch für diesen Satz, den »abgeleiteten» Imperativ gilt, dass er weder wahr noch falsch sein kann. Die Voraussetzung für die Anwendung logischer Schlussregeln auf Imperative ist nicht gegeben.

Syllogismen, in denen eine Prämisse oder beide Prämissen nicht Urteile, sondern imperative Sätze sind, sind als »praktische Syllogismen» bezeichnet worden. Diese Bezeichnung ist darauf zurückzuführen, dass der Obersatz und Schluszsatz (resp. Obersatz, Untersatz und Schluszsatz) nicht theoretische, sondern »*praktische*» Sätze sind.

3. Ich illustriere das eben Gesagte durch ein Beispiel, das Jörgen Jörgensen anführt.[5]

---

[5] Jörgen Jörgensen: Imperatives and Logic. Erkenntnis Bd. 7, 4; S. 288.

Keep your promises
This is a promise of yours
———————————————
Therefore: Keep this promise.

Kann man aus dem Obersatz »Halte deine Versprechen!» und dem Untersatz »Dies ist ein Versprechen, das du gegeben hast» den Schluss ziehen: »Halte dieses dein Versprechen!»? In diesem Beispiel sind sowohl Obersatz als Schluszsatz imperative Sätze. Da sie weder wahr noch falsch sind, kann man nicht eine Regel anwenden, die sagt, dass man aus wahren Sätzen — unter gewissen Bedingungen — einen weiteren wahren Satz ableiten kann. In dem obigen Beispiel kann höchstens der Satz »dies ist ein Versprechen, das du gegeben hast» wahr sein. Die beiden anderen Sätze dagegen sind keine Urteile. Demnach kann man also den *Imperativ* »Halte dieses dein Versprechen!» nicht aus dem *Imperativ* »Halte alle deine Versprechen!» und dem Urteil »Dies ist ein Versprechen, das du gegeben hast» ableiten.

4. Das Problem, ob man aus nicht-theoretischen Sätzen, wie die Imperative es sind, Schlüsse ziehen kann, d.h. ob derartige Sätze als Prämissen in Syllogismen (oder anderen Schlussformen) auftreten können, ist bereits als logisches Problem interessant. Seine Bedeutung wird aber noch grösser dadurch, dass es moralphilosophische und rechtsphilosophische Konsequenzen hat. Moralische Sätze werden oft als Imperative aufgefasst. Der Ausdruck »Sittengebot» ist eine auch in der Alltagssprache angewandte Bezeichnung. In der Kantischen Bezeichnung »kategorischer Imperativ» kommt diese Anschauung zum Ausdruck. Ein anderes Beispiel sind die »zehn Gebote».

Sprachlich sind diese Imperative (resp. die Sätze mit imperativer Funktion) im Singular formuliert. »Handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, dass sie ein allgemeines Gesetz werde!»[6] oder »Du sollst nicht stehlen!». Aber das »Du»,

---

[6] Kant: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (ed. K. Vorländer), 1925, S. 44.

das hier auftritt, bezeichnet nicht eine bestimmte Person. Jeder Mensch ist ein »Du». Sie sind generelle Imperative.[7]

Wie kann man aus diesen Imperativen andere Sätze ableiten, wenn es nicht möglich ist, aus Imperativen Schlüsse zu ziehen?

Im folgenden will ich nicht die moralphilosophischen Konsequenzen einer solchen Theorie untersuchen. Dagegen will ich ein Problem behandeln, das rechtsphilosophische Bedeutung hat. *Wie kann ein Richter sein richterliches Urteil durch das Gesetz begründen?* In Abschnitt 11 werde ich eine Lösung dieses Problems vorschlagen. Soviel ich sehen kann, hat dieser Vorschlag aber nicht nur Bedeutung für das engere rechtsphilosophische Problem, das ich eben angegeben habe. Die Lösung hat auch Bedeutung für alle Fälle, wo man glaubte, einen praktischen Syllogismus zu benötigen. Im vorliegenden Aufsatz gehe ich aber auf die Konsequenzen dieses Lösungsvorschlags für andere philosophische Probleme nicht ein.

5. Dass das eben diskutierte Problem auch auf rechtsphilosophischem Gebiete auftritt, gilt nur unter der Voraussetzung, dass die juridischen Gesetze als Imperative aufzufassen sind. Ist einerseits diese Deutung der juridischen Gesetze berechtigt, und kann man andererseits Imperative nicht als Prämissen in einem Syllogismus benutzen, so scheint es unverständlich zu werden, wie aus dem juridischen Gesetz das richterliche Urteil deduziert werden kann. Dass aber das richterliche Urteil aus dem Gesetz (resp. aus »den» Gesetzen) deduziert werden könne, wird von vielen Juristen und Rechtsphilosophen angenommen.

Die Argumente für die Theorie, dass juristische Gesetze als Imperative aufzufassen sind, kann ich hier nicht diskutieren. Das rechtsphilosophische Problem, das in der vorliegende Untersuchung behandelt werden soll, entsteht jedenfalls nur dann, wenn es berechtigt ist, eine solche Deutung der juristischen Gesetze anzunehmen. Sollte es sich zeigen, dass diese Deutung falsch ist, dann würde dies zur Folge haben, dass das Problem des praktischen Syllogismus auf *rechtsphilosophischem* Gebiet nicht auftritt. Kann man

[7] Zum Ausdruck »genereller Imperativ» vgl. Abschnitt 7.

die juristischen Gesetze als Urteile im gewöhnlichen Sinne dieses Wortes auffassen, dann stehen die üblichen logischen Methoden der Deduktion zur Verfügung. Unter der Voraussetzung jedoch, dass juristische Gesetze nicht als Urteile im logischen Sinne des Wortes aufgefasst werden können, sondern als Imperative aufzufassen sind, ensteht das Problem, das ich eben bezeichnet habe: wie nämlich richterliche Urteile durch die bestehenden Gesetze »begründet» werden können. Im folgenden will ich dieses Problem diskutieren und mache dabei die Voraussetzung, dass die Theorie berechtigt ist, welche die juristischen Gesetze als Imperative auffasst.

Ich schränke daher das Problem, sofern es für die Rechtsphilosophie relevant ist, ein: wie können die juridischen Gesetze dem richterlichen Urteil zugrundegelegt werden, *sofern* diese Gesetze als Imperative aufzufassen sind? Das Problem ist auch dann vorhanden, wenn es sich zeigen sollte, dass nicht *alle* juristischen Gesetze als Imperative aufzufassen sind. Insbesondere wäre hier die Frage zu untersuchen, ob auch zivilrechtliche Bestimmungen als Imperative aufzufassen sind. Soviel ich sehen kann, ist dies nicht nur möglich, sondern auch notwendig. Aber für das vorliegende Problem ist es nicht notwendig, die generelle Behauptung aufzustellen, dass alle juristischen Gesetze Imperative sind. Die Frage ist vielmehr die: wenn juristische Gesetze Imperative sind und sofern sie Imperative sind, wie lässt sich dann das richterliche Urteil durch das nicht-kognitive Gesetz begründen?

6. Die Aufgabe der vorliegenden Untersuchung muss jedoch noch in einem Punkt präzisiert werden. Wenn man sagt, dass die juristischen Gesetze als Imperative aufzufassen sind, so muss noch bestimmt werden, an *wen* sich diese Imperative »richten».

Hier erhält eine bekannte rechtsphilosophische Unterscheidung Bedeutung. Es handelt sich um die Unterscheidung zwischen »primären» und »sekundären» Normen.

Der Unterschied besagt folgendes: es gibt Normen, die sich an alle Staatsbürger resp. an alle Personen richten, die sich auf dem Territorium eines bestimmten Staates befinden, und ihnen die Aus-

führung resp. die Unterlassung von Handlungen gebieten. Es wird geboten, Steuern zu bezahlen, und es wird verboten zu stehlen. Diese Normen werden im allgemeinen als primäre Normen bezeichnet.[8] Ist es aber verboten zu stehlen, und ist es geboten, seine Steuern zu bezahlen, so ist in diesen Imperativen nichts darüber gesagt, was *folgt*, wenn die gebotene Handlung unterlassen, resp. die verbotene Handlung dennoch ausgeführt wird. In dieser primären Norm ist nur eine Handlung geboten oder verboten. Aber von einer Rechtsfolge, die bei Übertretung einer primären Norm eintritt, ist hier keine Rede. Diese Rechtsfolge wird erst in einer Anweisung an den *Richter* — oder allgemeiner: in einer Anweisung an die rechtsanwendenden Organe [9] — angegeben. Diese Anweisungen werden als sekundäre Normen bezeichnet. Die sekundäre Norm ist eine Anweisung an den Richter. Der Richter wird angewiesen, eine gewisse Massnahme zu ergreifen (etwa zu einer gewissen Strafe zu verurteilen), wenn eine primäre Norm übertreten worden ist. So heisst es bereits bei Bentham: »A law confining itself to the creation of an offence, and a law commanding a punishment to be administered in case of the commission of such an offence, are two distinct laws; . . . The acts they command are altogether different; the persons they are addressed to are altogether different. Instance, *Let no man steal;* and, *Let the judge cause whoever is convicted of stealing to be hanged.*

They might be styled; the former, a *simply imperative* law; the other a *punitory*: but the punitory, if it commands the punishment to be inflicted, and does not merely permit it, is as truly *imperative* as the other: only it is punitory besides, which the other is not».[10]

[8] Genau genommen ist es nicht richtig, als primäre Normen diejenigen Gesetze zu bezeichnen, die sich an alle Bürger des Staates resp. an alle Personen, die sich auf dem staatlichen Territorium befinden, richten. Manche primäre Normen »gelten» nur für gewisse Kategorien von Personen, z.B. für alle Ausländer, die sich auf dem Territorium des Staates befinden, für alle Zollbeamte, Soldaten usw.

[9] Im folgenden werde ich kurz »Richter» sagen, meine aber damit sowohl Richter als auch alle anderen rechtsanwendenden Organe.

[10] Bentham: An introduction to the principles of morals and legislation (Oxford 1907), S. 331. — Der Ausdruck »primäre» und »sekundäre» Norm

Geht man von dieser Unterscheidung zwischen primären und sekundären Normen aus, so kann das Problem, mit dem sich der vorliegende Aufsatz beschäftigt, in folgender Weise formuliert werden: wie kann der Richter seine richterliche Entscheidung (das richterliche Urteil) mit Hilfe der sekundären Norm begründen, wenn diese sekundäre Norm als Imperativ aufgefasst wird?

Bekanntlich ist die Frage diskutiert worden, ob eine solche Unterscheidung zwischen primärer und sekundärer Norm notwendig sei. Man hat die Meinung vertreten, dass es möglich sei, allein mit sekundären Normen auszukommen. Dies ist z.B. Kelsens Anschauung: »If it is assumed that the first norm which forbids theft is valid only if the second norm attaches a sanction to theft, then the first norm is certainly superfluous in an exact exposition of law. If at all existent, the first norm is contained in the second, which is the only genuine legal norm».[11]

Es scheint mir möglich zu sein, das Rechtssystem ausschliesslich mit Hilfe von Anweisungen an den Richter zu konstruieren. Für das Rechtssystem ist es, soviel ich sehen kann, selbst nicht notwendig, primäre und sekundäre Normen anzunehmen. Es genügt dafür, wenn sekundäre Normen, also auschliesslich Anweisungen an den Richter, zur Verfügung stehen. Die Funktion der primären Normen

---

wird z.B. gebraucht von Hans Nawiasky: Allgemeine Rechtslehre (Köln 1941), S. 12. — Thons Unterscheidung zwischen sekundärer und primärer Norm hat dagegen eine andere Bedeutung. Der Ausdruck »sekundäre Norm» wird als Bezeichnung für das Gebot gebraucht, das an denjenigen ergeht, der eine primäre Norm übertreten hat: »Ist aber das Verbotene im einzelnen Falle erfolgt, so trifft den Übertreter nunmehr eine neue Verpflichtung: Ersatz zu leisten für das vernichtete Gut. Es ist dies ein secundäres Gebot, welches die (schuldhafte) Übertretung der primären Norm zur Voraussetzung hat». August Thon: Rechtsnorm und subjektives Recht (Weimar 1873) S. 59 f.

[11] Kelsen: General theory of law and state. Transl. by Anders Wedberg. (=20th century legal philosophy series: vol. I). Cambridge, Mass. 1946. S. 61. — Kelsen selbst will eine andere Terminologie anwenden: die Norm, die für den Richter gilt, will er als primäre Norm bezeichnen. Dagegen will er die Norm, die für anderer Rechtsunterstellte gilt, als sekundäre Norm bezeichnen. A. a. O., S. 61. — Der Sache nach liegt trotz dieser terminologischen Verschiedenheit die gleiche Unterscheidung vor.

kann in anderer Weise erfüllt werden. Das kann etwa in folgender Weise geschehen. In einer Anweisung an den Richter ist angegeben, unter welchen Bedingungen er eine gewisse Massnahme ergreifen soll. Aus diesen *Bedingungen* kann entnommen werden, welche Handlungen »geboten» oder »verboten» sind, d.h. zu welchen Handlungen (resp. Unterlassungen) man juristisch »verpflichtet» ist. Kelsen geht so weit, dass er »juristisch verpflichtet sein» so definieren will, dass »A ist zu H verpflichtet» dasselbe bedeutet wie »'A unterlässt H' ist Bedingung für eine richterliche Sanktion»: »That somebody is legally obliged to certain conduct means that an organ 'ought' to apply sanction to him in case of contrary conduct . . . Only the sanction 'ought' to be executed».[12]

Obgleich es mir also möglich zu sein scheint, das Rechtssystem eines Landes allein mit Hilfe von sekundären Normen, Anweisungen an den *Richter* aufzubauen, und ohne dass man in das Rechtssystem auch Anweisungen an den »gewöhnlichen» Staatsbürger (»primäre Normen») aufnimmt, so ist es nicht notwendig zu behaupten, dass das Rechtssystem eines Landes nur aus sekundären Normen besteht. Soviel ich sehen kann, kann man nur sagen, dass es *möglich* ist, ein Rechtssystem allein mit Hilfe von sekundären Normen aufzubauen, aber dass man nicht sagen kann, dass es *notwendig* sei. Die folgende Untersuchung stellt daher das Problem in folgender Weise: wie lässt sich das richterliche Urteil durch das juridische Gesetz motivieren, wenn dieses Gesetz als eine sekundäre Norm, als ein Imperativ, der sich an den Richter wendet, aufgefasst wird? Ob es ausserdem noch notwendig ist, primäre Normen anzunehmen, ist für die vorliegende Untersuchung irrelevant. Sie geht nur von der Voraussetzung aus, dass die Anweisung an den Richter als ein Imperativ verstanden wird.

7. In Abschnitt 3 habe ich darauf aufmerksam gemacht, dass man aus imperativen Obersätzen keine Schlüsse ziehen kann. Praktische Syllogismen sind unmöglich.

Später werde ich versuchen zu zeigen, wie es trotzdem möglich ist, dass das richterliche Urteil mit Hilfe eines Imperatives »motiviert» werden kann.

---

[12] Kelsen: General theory of law and state, S. 60.

(Ich werde mich im folgenden auf eine Diskussion solcher Imperative beschränken, die für die Motivierung eines richterlichen Urteils Bedeutung haben. Ich werde nur die speziellen Fälle diskutieren, wo Imperative auftreten, die die gleiche Form haben wie die Imperative, die man als Anweisungen an den Richter anzusehen hat.

Nicht in allen Fällen brauchen Imperative diese Form zu haben. Es gibt verschiedene Formen von Imperativen. Im vorliegenden habe ich jedoch nicht die Absicht, auf die Frage einzugehen, welche Formen von Imperativen man zu unterscheiden hat. Die Frage nach der Einteilung der Imperative soll nicht diskutiert werden. Ich begnüge mich, die Imperative, die man als Anweisungen an den Richter anzusehen hat, zu diskutieren. Nur soweit es im Interesse der Klarheit notwendig ist, und nur soweit es notwendig ist, Distinktionen vorzunehmen, werde ich auch gewisse andere Formen von Imperativen heranziehen und diskutieren. Dies soll nur dazu dienen, die spezielle Form der staatlichen Gesetzes-Imperative zu charakterisieren. Eine selbständige systematische Bedeutung soll diesen weiteren Erörterungen nicht zukommen. Auf systematische Vollständigkeit mache ich in diesem Zusammenhang keinen Anspruch.[13])

Soviel ich sehen kann, sind die Imperative, die als Anweisungen an den Richter anzusehen sind, durch folgende Momente charakterisiert:

(A) Sie sind generelle Imperative.[14] — Unter generellen Imperativen verstehe ich im folgenden solche Imperative, die sich an eine Mehrzahl von Personen wenden. Einen Imperativ, der sich an eine Mehrzahl von Personen wendet, die jeder bei Namen genannt werden oder wo jeder durch eine individuelle Beschreibung charakterisiert wird, fasse ich nicht als generellen Imperativ auf. Ich verdeutliche dies durch ein Beispiel. Angenommen folgender Imperativ wird formuliert: »A und B und C . . . Z: geht nach Haus!».

---

[13] Eine Studie über die Einteilung der Imperative und über die Einteilungsprinzipien, die einer solchen Einteilung zugrundeliegen, hoffe ich bald veröffentlichen zu können.

[14] Den Ausdruck »genereller Imperativ» gebrauche ich nicht in derselben Bedeutung wie I. Hedenius: Hypotetiska befallningar (Hypothetische Gebote), (Eripainos Ajatus XVII, 1952), S. 52 f.

»A», »B» und »C» sollen Namen von Personen sein. Auch dieser Imperativ richtet sich an eine Mehrzahl von Personen. Ein solcher Imperativ soll nicht als genereller Imperativ verstanden werden. Der Unterschied zwischen einem solchen Imperativ und einem generellen Imperativ liegt in folgendem: (a) der Imperativ »A und B und C . . . Z: geht nach Haus!» kann als Konjunktion von individuellen Imperativen verstanden werden: A: geh nach Haus!, B: geh nach Haus!, usw. — Das ist bei generellen Imperativen nicht möglich.[15] (b) Die Normadressaten werden in generellen Imperativen nicht *genannt.* In generellen Imperativen wird eine Klasse von Normadressaten *bezeichnet.* Die Normadressaten in einem generellen Imperativ werden dadurch charakterisiert, dass man eine Eigenschaft oder eine Kombination von Eigenschaften angibt, die sie (und nur sie) gemeinsam besitzen. In einem generellen Imperativ wird eine Klasse von Normadressaten bezeichnet. Ein genereller Imperativ in diesem Sinne wäre etwa folgender: Alle Personen, die vor 1900 geboren sind: geht nach Haus! Hier ist eine Klasse von Personen angegeben: die Personen, die vor 1900 geboren sind. Der Imperativ richtet sich an »alle» Personen, die vor dem angegebenen Zeitpunkt geboren sind. Aber keine dieser Personen ist bei Namen genannt. Nur solche Imperative sollen also im folgenden als generelle Imperative angesehen werden, die eine Klasse von Normadressaten angeben, ohne sie jedoch bei Namen zu nennen.[16]

Anweisungen an die Richter, sind generelle Imperative in diesem Sinne. Die Anweisungen richten sich an alle Richter eines gewissen Landes. Aber die Richter sind nicht bei Namen genannt. Das ist bereits aus dem Grunde unmöglich, weil eventuell zu dem Zeitpunkt, wo eine Anweisung an alle Richter erlassen wird, manche Personen noch nicht existieren oder noch nicht Richter sind, für die zu einem späteren Zeitpunkt diese Anweisungen ebenfalls gelten sollen. Die Anweisungen an den Richter sind generell, denn sie wenden sich an eine Klasse von Normadressaten. Gemeinsam ist

---

[15] Vgl. dazu die Diskussion in Abschnitt 13 und 14.

[16] In späterem Zusammenhang wird sich zeigen, dass diese Distinktion von Bedeutung ist. — Vgl. Abschnitt 13.

den Mitgliedern dieser Klasse, dass sie die Eigenschaft haben, Richter zu sein.

(B) Die Anweisungen an den Richter sind noch durch ein weiteres Moment charakterisiert. Sie sind nicht nur generelle Imperative. Sie sind auch »konditionale» Imperative.[17] Dass sie »konditionale» Imperative sind, bedeutet folgendes: es handelt sich um Imperative, in denen geboten wird, in gewisser Weise zu handeln, *wenn* gewisse Umstände eingetreten sind, oder, was dasselbe sagt, wenn gewisse Bedingungen erfüllt sind.

Schematisch kann man eine solche Anweisung an den Richter in folgender Weise darstellen: »An alle Richter: Wenn die Bedingungen B(1) . . . B(n) gegeben sind: verurteile P zu U!».

Diese Formulierung will ich zuerst kommentieren.

(I) Der erste Kommentar betrifft den Ausdruck »An alle Richter!». — In vielen Fällen geht aus der Formulierung eines Imperativs eindeutig hervor, an wen er sich richtet. Ist man etwa mit einer Person allein und sagt man »Schliess die Tür!», so geht aus der Situation eindeutig hervor, an wen sich der Imperativ richtet. Aber angenommen, mehrere Personen befinden sich im gleichen Zimmer, und man sagt nun »Schliess die Tür!». In einem solchen Falle ist nicht klar, an wen sich der Imperativ richtet. Man kann allerdings mit anderen Mitteln als rein sprachlichen zum Ausdruck bringen, an wen man sich in einer solchen Situation richtet; zum Beispiel mit Hilfe einer Geste. Aber wenn nicht durch eine Geste oder andere entsprechende Mittel klar gemacht wird, an wen sich der Im-

---

[17] Im folgenden wähle ich den Ausdruck »konditionaler» Imperativ statt des durch Kant eingebürgerten Ausdrucks »hypothetischer» Imperativ. Um aber die folgenden Darstellung nicht durch die Unklarheiten der Kantischen »hypothetischen Imperative» zu belasten, wähle ich den neutralen Ausdruck »konditionaler» Imperativ. — Insbesondere ist die Kantischen Bezeichnungsweise im vorliegenden Falle ungeeignet, da die hypothetischen Imperative Kants nicht im eigentlichen Sinne als Imperative aufzufassen sind. Kants hypothetische Imperative sind nur ihrer sprachlich-grammatischen Form nach Imperative. Der Sache nach hat man es bei ihnen mit Urteilen zu tun, die eine Aussage darüber machen, welche Mittel zur Erreichung eines vorausgesetzten Zwecks geeignet sind.

perativ richtet, weiss man nicht, wer in diesem Falle die Tür schliessen soll. Aber es gibt auch noch eine andere Möglichkeit. Man kann entweder die Person, an die sich der Imperativ richtet, durch eine »Beschreibung» kennzeichnen oder man kann die fragliche Person durch ihren Namen bezeichnen. In beiden Fällen erhält man Eindeutigkeit. Statt zu sagen »Schliess die Tür!» erhält man dann etwa folgende Formulierungen: »die Person, die neben der Tür steht: schliess die Tür!» oder auch »A: schliess die Tür!». In der ersten Formulierung (die Person, die neben der Tür steht: schliess die Tür!) wird die Person durch eine Beschreibung gekennzeichnet. Selbstverständlich kann man beliebige andere Beschreibungen in einem solchen Falle wählen. Das Entscheidende ist nur, dass die fragliche Person eindeutig gekennzeichnet ist. In der zweiten Formulierung (A: schliess die Tür!) ist angenommen, dass »A» der Name der Person ist. — Was hier von einem Imperativ ausgeführt worden ist, der sich an eine einzelne Person wendet, gilt entsprechend auch für Imperative, die sich an eine Mehrzahl von Normadressaten richten. Auch bei generellen Imperativen ist es möglich anzugeben, an welche Normadressaten sie sich richten. Um eine solche Angabe zu machen, habe ich im vorliegenden Falle die Form gewählt, dass ich vor den Imperativ einen Ausdruck setze, in dem gesagt wird, an welche Normadressaten sich der Imperativ richtet.

(II) Der zweite Kommentar betrifft den Ausdruck »B(1) ... B(n)». Wenn der Richter angewiesen wird, ein gewisses Urteil zu verkünden, so gilt diese Anweisung nur unter gewissen Bedingungen. Es muss ein Tatbestand vorliegen, es müssen gewisse prozessrechtliche Bedingungen erfüllt sein, persönliche Requisite müssen vorliegen, der Richter muss »zuständig» sein, usw. Es kommt im vorliegenden Zusammenhang nicht darauf an, alle Bedingungen aufzuzählen, die hier in Frage kommen können. Sie sind in verschiedenen Ländern und zu verschiedenen Zeiten verschieden. Eine Änderung der prozessrechtlichen Bestimmungen hat zur Folge, dass die Anweisung an den Richter unter anderen Bedingungen gilt als vorher, usw. Die Anweisung an den Richter unterscheidet sich z.B. von einem generellen Imperativ, in dem verlangt wird, dass Personen,

die einer gewissen Klasse K angehören, eine gewisse Handlung ausführen. Hier wird nicht geboten, diese Handlung auszuführen, *wenn* gewisse Bedingungen erfüllt sind; es wird vielmehr »unmittelbar» geboten, diese Handlung auszuführen. Die Anweisungen an den Richter sind dagegen konditionale Imperative. Sie gelten nur, wenn die Bedingungen B(1) ... B(n) wirklich eingetroffen sind. Selbstverständlich treten konditionale Imperative auch in anderem Zusammenhang auf. Jedesmal, wenn einer Person oder einer Klasse von Personen geboten wird, unter gewissen Umständen eine gewisse Handlung auszuführen, liegt ein konditionaler Imperativ vor.

(III) Schliesslich bezieht sich der dritte Kommentar noch auf folgendes. Die üblichen Formulierungen genereller Imperative sind doppeldeutig. Diese Doppeldeutigkeit lässt sich vielleicht am besten sehen, wenn man nicht direkt die imperativen Formulierungen betrachtet, sondern wenn man die parallelen Urteile formuliert, in denen ausgesagt wird, dass allen Personen einer gewissen Klasse eine gewisse Handlung geboten ist. Liegt ein Imperativ vor, so kann man stets auch konstatieren, dass eine gewisse Handlung einer Person oder einer Klasse von Personen geboten ist. Hat man es mit einem generellen Imperativ zu tun, so erhält man in einem solchen Falle etwa folgende Formulierung: allen Personen, die der Klasse K angehören, ist es geboten, die Handlung H auszuführen. Dieser Satz ist aber doppeldeutig. (a) Er kann einerseits bedeuten, dass jede einzelne Person, die der Klasse K angehört, die Handlung H ausführen soll. (b) Andererseits kann der Satz aber auch bedeuten, dass alle Personen, die der Klasse K angehören, gemeinsam die eine Handlung H ausführen sollen. Im ersteren Falle könnte man von einem generellen distributiven Imperativ sprechen, im zweiten Falle dagegen von einem generellen kollektiven Imperativ. Distributiv wäre der generelle Imperativ, weil jede einzelne Person, die der Klasse der Normadressaten angehört, für sich die gebotene Handlung ausführt. Ist ein distributiver genereller Imperativ befolgt, so ist das Urteil wahr: jede Person, die zur Klasse der Normadressaten gehört, hat eine Handlung H ausgeführt. Ist dagegen ein kollektiv-genereller Imperativ befolgt worden, so ist das Urteil wahr: alle

Personen, die der Klasse der Normadressaten[18] angehören, haben gemeinsam (kollektiv) die eine Handlung H ausgeführt.[19]

Anweisungen an den Richter sind distributiv-generelle Imperative.[20] Die Anweisung an den Richter verlangt von jedem Richter, ein gewisses Urteil zu verkünden, wenn die angegebenen Umstände vorliegen.[21]

8. Das Problem, das im vorliegenden Aufsatze behandelt werden soll, kann daher in folgender Weise formuliert werden: wie lässt

---

[18] Selbstverständlich ist damit nicht die umfassende Klasse aller derjenigen Personen gemeint, die jemals durch irgendeinen Imperativ normiert worden sind; sondern es ist gemeint die Klasse der Normadressaten, die durch diesen als vorliegend angenommenen Imperativ gebotnormiert worden sind. Ich lasse jedoch den Zusatz, dass diese Klasse durch einen bestimmten gegebenen Imperativ I gebotnormiert worden ist, der Einfachheit halber weg. Missverständnisse dürften in diesem Falle nicht zu befürchten sein.

[19] Es ist natürlich möglich, dass von den Normadressaten verlangt wird, dass sie unter gewissen Umständen *stets* kollektiv diese Handlung ausführen sollen. Auf diese Spezialfälle gehe ich hier nicht ein. In einer kommenden Untersuchung über die Einteilung der Imperative werde ich auf solche Spezialfälle näher eingehen. — Zu der allgemeinen Frage, wie die psychologische Situation bei Normadressaten aufzufassen ist, denen geboten ist, stets eine Handlung H auszuführen, wenn die angegebenen Bedingungen vorhanden sind, vgl. I. Hedenius: Hypotetiska befallningar (Hypothetische Gebote), Eripainos Ajatus XVII (1952).

[20] Ich sehe hier von den Fällen ab, wo etwa einem Richter-Kollegium eine gewisse Anweisung gegeben ist. — Es ist jedoch möglich, dass auch hier der Imperativ als distributiv aufgefasst wird: jedem einzelnen Richter eines derartigen Kollegiums wird geboten, in gewisser Weise zu handeln.

[21] Man könnte hier den Einwand erheben, dass aus einer solchen Bestimmung folgt dass z.B. allen Richtern geboten ist, denselben Verbrecher zu verurteilen. — Ich muss mich hier mit folgender Andeutung begnügen, wie man auf diesen Einwand antworten könnte: nicht für alle Richter sind im individuellen Rechtsfalle die Bedingungen dafür gegeben, dass sie den Verbrecher zu verurteilen haben. So kann es z.B., der Fall sein, dass nur für einen einzigen Richter die Bedingung erfüllt ist, dass er die Eigenschaft hat, zuständig zu sein. Nur der »zuständige» Richter hat dann den Verbrecher zu verurteilen.

sich durch die Anweisung an den Richter,[22] die als genereller Imperativ anzusehen ist,[23] das richterliche Urteil motivieren?

Man könnte sich fürs erste denken, dass man aus dem generellen Imperativ an alle Richter, einen individuellen Imperativ ableitet, der sich an einen speziellen Richter R wendet. Ein solcher Schluss ist aber nicht möglich. Aus einem generellen Imperativ als Prämisse lässt sich nicht ein anderer — individueller — Imperativ ableiten. Ein solcher Schluss würde gerade den Fehler haben, der allen praktischen Syllogismen zugrundeliegt: aus Imperativen lassen sich andere Imperative nicht ableiten.

9. Da es nicht möglich ist, die imperativen Formulierungen selber solchen Schlüssen zugrunde zu legen, wurde der Versuch gemacht, theoretische Schlüsse aufzubauen, die mit Imperativen in Verbindung stehen.[24] Was dies genauer besagt, will ich jetzt ausführen. Ich diskutiere zwei verschiedene Möglichkeiten.[25]

---

[22] Die Ausdrucksweise »Anweisung an *den* Richter» darf natürlich nicht wörtlich genommen werden. Der Ausdruck muss so verstanden werden, dass er die gleiche Bedeutung hat wie »Anweisung an alle Richter». Da aber die Ausdrucksweise »an den Richter» sprachüblich ist, wende ich sie auch im folgenden an, verstehe sie aber im angegebenen Sinne.

[23] Da der Lösungsvorschlag, den ich später machen werde, allgemein für generelle Imperative gilt, so berücksichtige ich hier nicht das weitere Charakteristikum der richterlichen Anweisungen, nämlich konditional zu sein.

[24] Ein sehr früher Versuch in dieser Richtung findet sich bereits bei Gustav Radbruch: Der Handlungsbegriff in seiner Bedeutung für das Strafrechtssystem (Berlin 1903), S. 14.

[25] Die erstere Möglichkeit wurde zuerst von Walter Dubislav: Zur Unbegründbarkeit der Forderungssätze, Theoria III (1937), S. 330 f aufgestellt. — Vgl. dazu den Durchführungsversuch bei Albert Hofstadter & J. C. C. McKinsey: On the logic of imperatives, Philosophy of Science VI (1939), S. 446 ff. — Beide Methoden, das Problem zu lösen, gibt Jörgen Jörgensen: Imperatives and logic, Erkenntnis VII (1938), S. 291 f. — In der Hauptsache fallen diese beide Methoden mit denjenigen zusammen, die Alf Ross unter den Bezeichnungen »logic of satisfaction» und »logic of validity» diskutiert (und kritisiert). Alf Ross: Imperatives and logic, Theoria VII (1941), S. 60 ff., resp. Philosophy of Science XI (1944), S. 36 ff.

Die erste Möglichkeit ist folgende. Wenn ein Imperativ vorliegt, kann man stets bestimmen, welcher Satz wahr sein muss, wenn der Imperativ befolgt worden ist. Lautet der Imperativ, der an die Person P gerichtet worden ist »Geh nach Haus!», so ist das Urteil »P geht nach Haus» wahr, wenn der Imperativ befolgt worden ist. Entsprechend liegt es bei einem konditionalen Imperativ, der an P gerichtet ist: »wenn es regnet: geh nach Haus!». Das Urteil »P geht nach Haus, wenn es regnet» ist wahr, wenn der Imperativ befolgt worden ist.

Diese Urteile werde ich als »Ausführungsurteile» bezeichnen. Unter einem Ausführungsurteil werde ich also einen Satz verstehen, der folgende Bedingung erfüllt: wenn der Imperativ I als befolgt bezeichnet wird, dann ist das Ausführungsurteil A wahr. Nach dieser Bestimmung liegt es also so: wenn der Satz »der Imperativ I ist befolgt worden» wahr ist, dann ist auch das Ausführungsurteil A wahr. Aber nicht umgekehrt: wenn das Ausführungsurteil A wahr ist, braucht nicht auch deswegen der Satz »der Imperativ I ist befolgt worden» wahr zu sein. — So kann der Satz »P geht nach Haus» auch natürlich dann wahr sein, wenn es nicht P geboten worden ist, nach Haus zu gehen. Aber ist es P geboten worden nach Haus zu gehen, dann ist der Satz »der Imperativ I ist befolgt worden» nicht wahr, wenn P nicht nach Haus geht. — Das Ausführungsurteil darf also nicht als Satz angesehen werden, der dieselbe Bedeutung hat wie der Satz »der Imperativ I ist befolgt worden». — Soviel ich sehe, kann man das Verhältnis zwischen diesem Satz und dem Ausführungsurteil in folgender Weise bestimmen: »der Imperativ I ist befolgt worden» hat dieselbe Bedeutung wie: »der Imperativ I gebietet die Ausführung der Handlung H» und »die Handlung H ist ausgeführt worden».[26] — Dies zeigt auch deutlich, warum man »Ausführungsurteil» in der oben angegebenen Weise bestimmen muss.

Man dachte sich nun, dass man mit Hilfe von *theoretischen* Schlüssen definieren könne, unter welchen Umständen ein *prakti-*

---

[26] Zum Ausdruck »einen Imperativ befolgen» vgl. auch weiteres in Abschnitt 12 (a).

*scher* Syllogismus gültig ist. Das kann mit Hilfe folgenden Beispiels erklärt werden:

Geh nach Haus, wenn es regnet!
Es regnet.
———————————
Geh nach Haus!

Dieser Schluss sollte aus dem Grunde gültig sein, weil folgender Schluss als gültig angesehen werden kann:

P geht nach Haus, wenn es regnet.
Es regnet.
———————————
P geht nach Haus.

Ein praktischer Syllogismus ist nach dieser Auffassung dann gültig, wenn die Ausführungsurteile zusammen mit dem Untersatz einen gültigen theoretischen Schluss bilden.

Walter Dubislav sagt: »Ein Forderungssatz *F* heisst ableitbar aus einem Forderungssatz *E*, wenn der zu *F* gehörende Behauptungssatz im üblichen Sinne aus dem zu *E* gehörenden ableitbar ist, dieselbe Forderungsinstanz vorausgesetzt».[27]

Unter den zu einem Forderungssatz »gehörenden Behauptungssätzen» versteht Dubislav, wie aus anderen Sätzen seines Aufsatzes hervorzugehen scheint, diejenigen Sätze, die im vorliegenden Aufsatz als »Ausführungsurteile» bezeichnet worden sind. Dubislav illustriert seine Anschauung durch ein Beispiel: »Wenn aus dem Gebot: »Du sollst nicht töten» darauf geschlossen wird, dass Kain den Abel nicht töten sollte, so wendet man dabei von den Behauptungssätzen her bekannte Formalismen ,instinktmässig' an . . .».[28] Dubislav übersetzt in seinem Aufsatz dieses Beispiel in die Sprache der symbolischen Logik und kommentiert die Übersetzung in folgender Weise: »Bei unserem Beispiel sähe diese Umformung folgendermassen aus: die Forderungsinstanz fordert von Menschen einen Zu-

---

[27] Walter Dubislav: Zur Unbegründbarkeit der Forderungssätze; Theoria III (1937), S. 341.

[28] a. a. O., S. 339.

stand zu verwirklichen, der folgendermassen zu beschreiben ist: *Wenn x* ein Mensch ist, *dann* gibt es keinen Menschen, den er tötet».[29] Schliesslich sagt Dubislav: »Dieser 'Wenn-dann Satz' heisst der zu dem Forderungssatz gehörende Behauptungssatz».[30] Damit dürfte gezeigt sein, dass Dubislav unter dem zu einem Imperativ »gehörenden Behauptungssatz» das Ausführungsurteil versteht.

Was ist mit einer solchen Lösung des Problems des praktischen Syllogismus erreicht?

Die Lösung kann in zweifacher Weise interpretiert werden.

(a) Die erste Interpretation ist folgende:

eine Zusammenstellung von Imperativen[31] ist dann »gültig», wenn (und nur wenn) der theoretische Syllogismus, in den die Ausführungsurteile eingehen, ein gültiger Syllogismus ist.

Dabei ist aber vorausgesetzt, dass der Ausdruck »gültig sein» eine eigene Eigenschaft des praktischen Syllogismus angibt. Es würde hier also eine Äquivalenz zwischen einem gültigen praktischen Syllogismus und einem gültigen theoretischen Syllogismus vorliegen. Wenn man weiss, dass der parallele theoretische Syllogismus gültig ist, würde man auch wissen, dass der praktische Syllogismus gültig ist.

Deutet man den Satz »der praktische Syllogismus Sp ist gültig» in dieser Weise, so ist dieser Satz nicht bewiesen. Es ist ja nichts weiter gezeigt worden, als dass man gültige theoretische Syllogismen mit Hilfe von Ausführungsurteilen aufstellen kann, und dass man eine Parallelität zwischen den Imperativen des praktischen Syllogismus und den Ausführungssätzen des theoretischen Syllogismus konstatieren kann. Dass man einen praktischen Syllogismus als »gül-

---

[29] a. a. O., S. 340.

[30] a. a. O., S. 341.

[31] Der Einfachheit halber wiederhole ich nicht jedesmal, dass der Untersatz in einem praktischen Syllogismus ein theoretischer Satz ist, resp. ein theoretischer Satz sein kann. Wenn ich daher von einer »Zusammenstellung von imperativen Sätzen» spreche, so ist darunter auch der Fall mitbefasst, der komplett in folgender Weise ausgedrückt werden müsste: eine Zusammenstellung von imperativen Sätzen oder eine Zusammenstellung von imperativen Sätzen und eines theoretischen Satzes.

tig» bezeichnet, heisst danach nichts anderes, als dass es einen gültigen theoretischen Syllogismus gibt, dessen Sätze in der angegebenen Weise in Parallelität zum »praktischen Syllogismus» stehen. Anders kann man dies auch in folgender Weise ausdrücken: »ein praktischer Syllogismus ist gültig» bedeutet dasselbe wie: der theoretische Syllogismus, der aus den Ausführungsurteilen aufgebaut ist, die zu diesem praktischen Syllogismus gehören, ist gültig. Über den praktischen Syllogismus ist damit nichts mehr gesagt als dies, dass der parallele »Ausführungssyllogismus» gültig ist. Eine weitere Eigenschaft ist von dem praktischen Syllogismus nicht ausgesagt, wenn man ihn in dieser Weise als gültig bezeichnet. Es liegt also nicht so, dass es wahr ist, dass der praktische Syllogismus gültig ist, *wenn* (und nur wenn) der koordinierte theoretische Ausführungs-Syllogismus gültig ist. Sondern: »der praktische Syllogismus ist gültig» *bedeutet* nichts anderes als »der koordinierte theoretische Syllogismus ist gültig». Man hat also mit einer solchen Theorie nichts weiter gewonnen, als dass man eine Beziehung zwischen gewissen Zusammenstellungen imperativer Sätze zu theoretischen (den Ausführungsurteilen) angegeben hat. Eine *weitere* Eigenschaft der praktischen Syllogismus ist damit nicht angegeben. Auf Grund einer solchen Theorie kann man nicht sagen, der Satz »der praktische Syllogismus Sp ist gültig» habe eine andere Bedeutung als der Satz »der (theoretische) Schluss ist gültig, der aus den Ausführungsurteilen (und gegebenenfalls aus einem weiteren Untersatz) besteht».

Sollte man jedoch die Behauptung aufrechterhalten wollen, dass ein solcher praktischer Syllogismus noch in einem anderen Sinne »gültig» sei, so muss erst angegeben werden, was unter »gültig sein» in diesem weiteren Sinne zu verstehen ist. Solange dies nicht angegeben ist, kann man zu einer solchen Behauptung nicht Stellung nehmen.

(b) Die zweite Deutung des Satzes »der praktische Syllogismus Sp ist gültig» ist damit bereits angegeben worden. Nach dieser Interpretation *bedeutet* der Satz »der praktische Syllogismus Sp ist gültig» dasselbe wie »der zum praktischen Syllogismus Sp koordinierte theoretische Syllogismus ist gültig». Gegen eine solche Defini-

tion ist nichts einzuwenden. Es ist aber die Frage, welchen theoretischen Vorteil man mit ihr gewinnt. Für das Problem des praktischen Syllogismus kann ich keinen solchen Vorteil sehen.[32]

10. Jetzt soll die zweite Möglichkeit diskutiert werden, wie man das Problem des praktischen Syllogismus lösen könnte.

Wenn ein Imperativ vorliegt, ist das »Ausführungsurteil» nicht das einzige, das man fällen kann. Auch noch ein anderes Urteil kann man aufstellen, wenn ein Imperativ vorliegt. — Es sei angenommen, dass folgender Imperativ formuliert worden ist, der sich an eine Person P richtet: »Schliess die Tür!». Man kann dann das Urteil fällen: »P ist es geboten worden, die Tür zu schliessen».[33] In

---

[32] Per Olof Ekelöf hat diese Lösung in einem Aufsatz »Juridisk slutledning och terminologi» (Juridischer Schluss und juridische Terminologie), Tidsskrift for rettsvitenskap 1945, S. 211 ff, diskutiert. Ekelöf erwähnt einen Lösungsvorschlag, der von Rose Rand (Logik der Forderungssätze, Revue internationale de la théorie du droit, 1930—31) diskutiert worden ist. Ekelöf führt diesen Vorschlag in der Weise durch, dass er einen praktischen Schluss als »gültig» ansieht, wenn der korrespondierende Ausführungsschluss (wie ich mich kurz ausdrücken will) gültig ist. Ekelöf sagt ausdrücklich, dass er nicht zu der Frage Stellung nehmen will, ob zwischen den imperativen Sätzen, die in einen praktischen Syllogismus eingehen, ein logisches Konsequenzverhältnis besteht (S. 216). Aber obgleich dies nicht der Fall zu sein braucht, so sei ein derartiger praktischer Schluss dennoch »juridisch korrekt»: »Ein juridischer Schluss ist demnach juridisch korrekt, wenn der theoretische Satz, der dem Schluszsatz koordiniert ist, eine Konsequenz des Untersatzes und desjenigen Satzes ist, der der Rechtsregel koordiniert ist». (S. 216. Meine Übersetzung.) Ekelöf gibt jedoch nicht an, was unter »juridisch korrekt» zu verstehen ist. Man könnte sich denken, dass dies bedeutet, dass alle rechtlichen Begründungen, die nach diesem Schema vollzogen werden, von den Gerichten *de facto* akzeptiert werden, dass also alle Urteile und Beschlüsse, die nach diesem Schema vollzogen werden, von den Gerichten und den rechtsanwendenden Behörden *de facto* sanktioniert werden. — Es ist möglich, dass es sich so verhält. Aber das ist eine ganz andere Frage als die logische. — Diese Deutungsmöglichkeit, die also nicht von Ekelöf stammt, könnte aber verständlich machen, dass auch solche Deduktionen praktisch bedeutungsvoll sein können.

[33] Sprachüblich wird »geboten sein» von Handlungen prädiziert. Dagegen hat die deutsche Sprache kein Wort, um die Eigenschaft der Person zu bezeichnen, dass ihr die Handlung geboten ist. In »moralischem» Zu-

der gleichen Weise kann man ein Urteil fällen, wenn ein genereller Imperativ vorliegt. Ist der Imperativ, der sich an alle Personen der Klasse K richtet, formuliert worden: »Schliesst die Tür!», so kann man das entsprechende Urteil fällen: allen Personen der Klasse K ist geboten worden, die Tür zu schliessen. Usw.

Wenn ein konditionaler Imperativ vorliegt: »wenn es regnet, geh nach Haus!», so kann man natürlich auch hier ein entsprechendes Urteil fällen. Das Parallelurteil[34] zu einem solchen Imperativ könnte man etwa in folgender Weise ausdrücken: Es ist geboten, nach Haus zu gehen, wenn es regnet. Dagegen darf man das Parallelurteil nicht in der Weise ausdrücken, dass man sagt: wenn es regnet, ist es geboten, nach Haus zu gehen. In diesem Urteil würde angegeben sein, unter welchen Bedingungen die Handlung *geboten* ist. Wenn es nicht regnet, wäre die Handlung nicht geboten.[35]

---

sammenhang steht dafür der Ausdruck »verpflichtet sein» zur Verfügung. So wenn man sagt: die Person P ist verpflichtet, die Handlung H auszuführen. Eine analoge sprachliche Konstruktion ist aber mit Hilfe des Wortes »gebieten» nicht möglich. Im Anschluss an Heinrich Maier (Psychologie des emotionalen Denkens) gebrauche ich in diesem Falle den Ausdruck »gebotnormiert sein». — »Gebieten» ist eine zumindest dreigliedrige Relation: die Person A gebietet der Person B die Handlung H. Es gibt also folgende drei Glieder: gebietendes Subjekt, gebotnormiertes Subjekt, gebotene Handlung. — Der Satz »die Person B ist gebotnormiert, die Handlung H auszuführen» soll also als anderer sprachlicher Ausdruck für den Satz »der Person B ist die Handlung H (oder die Ausführung der Handlung H) geboten worden» gebraucht werden.

[34] Unter »Parallelurteil» verstehe ich ein solches Urteil, das konstatiert, dass eine gewisse Handlung geboten ist. Parallel zu einem Imperativ kann man stets das Urteil fällen, dass eine gewisse Handlung geboten worden ist. Daher die Bezeichnungsweise »Parallelurteil».

[35] Vgl. als Beispiel für eine solche Deutung: »As an illustration, we might consider the imperative 'if he is a foe, then shoot him'. In common usage, it is quite apparent that if 'he is a foe' is a true sentence, the command is to shoot him. . . . On the other hand, if 'he is a foe' is false, the command is neither to shoot, or not to shoot. No command has been made . . .» (Th. Storer: The logic of value imperatives. Philosophy of Science XIII (1946), S. 34). — Die Tatsache, dass ein solcher Imperativ geboten ist, ist unabhängig davon, ob der Vordersatz wahr ist oder nicht. Man kann deswegen auch nicht sagen, dass die Handlung nicht geboten ist,

M.a.W.: dieser Satz wäre nur dann wahr, wenn es wahr ist, dass nur dann der *Imperativ* vorliegt, wenn es regnet. Das ist aber ein ganz anderes Urteil. Das Parallelurteil zum konditionalen Imperativ gibt nicht an, unter welchen Bedingungen eine Handlung *geboten* ist. Es gibt vielmehr an, unter welchen Bedingungen die Handlung *ausgeführt* werden soll.

Man könnte sich nun denken, dass man einen Schluss in der Weise konstruiert, dass man zu dem *generellen* Imperativ das Parallelurteil bildet. Aus dem Parallelurteil zum generellen Imperativ könnte man nach den üblichen Schlussregeln schliessen. Man könnte sich also denken, dass folgender Schluss gültig ist:

> Allen Personen, die der Klasse K angehören, ist geboten, die Handlung H auszuführen, wenn die Bedingung B existiert.
>
> P gehört der Klasse K an, und die Bedingung B existiert.
>
> ---
>
> P ist geboten, die Handlung H auszuführen.

Wäre ein solcher Schluss gültig, dann würde er genau die Funktion erfüllen, die man dem praktischen Syllogismus zuschreiben wollte. Denn wenn dieser Schluss gültig wäre, könnte man aus dem Schluszsatz entnehmen, dass ein individueller Imperativ vorliegt, der der Person P gebietet, die Handlung H auszuführen.

Aber ist dieser Schluss gültig? Kann man aus dem Parallelurteil zu einem generellen Imperativ, d.h. aus dem Satz, dass den Personen einer Klasse eine gewisse Handlungsweise geboten ist,[36]

---

wenn der Vordersatz falsch ist. Der Imperativ gebietet: die Handlung ausführen, wenn der Vordersatz wahr ist. Aber man kan nicht sagen, dass die Handlung geboten ist, wenn der Vordersatz wahr ist. — Es lässt sich jedoch ein solcher Sprachgebrauch denken, in dem dieser Satz wahr ist. Das ist aber nur dann möglich, wenn »geboten sein« in einer *anderen* Bedeutung gebraucht wird. M.a.W.: in den beiden Sätzen: »wenn der Vordersatz wahr ist, ist die Handlung geboten» und »es ist geboten, die Handlung auszuführen, wenn der Vordersatz wahr ist» muss »geboten sein» in verschiedener Weise verstanden werden, wenn beide Sätze den gleichen Tatbcstand beschreiben sollen. — Auf die positive Deutung des Ausdrucks »geboten sein» gehe ich hier nicht ein.

[36] Diese Formulierung ist nicht exakt. Vgl. dazu die Ausführungen in Abschnitt 13 und 14.

schliessen, dass jeder einzelnen dieser Personen diese Handlung geboten ist?

Man kann diese Frage nicht eindeutig beantworten. Wie man sie beantwortet, hängt davon ab, wie der Ausdruck »*geboten sein*» verstanden wird. Dieser Begriff ist *doppeldeutig*.

Im folgenden will ich eine Form dieses Schlusses diskutieren, die sicher nicht korrekt ist.

Es ist die Form, die bereits angegeben wurde. Das Wichtige ist hier, dass der Obersatz als Parallelurteil zu einem generellen Imperativ und der Schluszsatz als Parallelurteil zu einem individuellen Imperativ aufgefasst wurde. In dieser Deutung ist der Schluss *nicht* richtig. Aber auch nur in dieser Form würde der Schluss als »Ersatz» für einen praktischen Syllogismus fungieren können. Andererseits lassen sich andere Deutungen des Schlusses angeben, die dazu führen, dass der Schluss korrekt ist.

Ich führe dies jetzt näher aus.

Angenommen, eine Person P gebietet einer Klasse von Personen, die Handlung H auszuführen. Dies soll so verstanden sein, dass die Person P einen *generellen* Imperativ formuliert hat, der sich an die Klasse K »richtet». Die Person hat also *nicht* jedem einzelnen, der zu dieser Klasse gehört, die fragliche Handlung geboten. Die einzelnen Personen, die zu dieser Klasse gehören, sind also nicht einzeln genannt worden, und ihnen ist nicht die Handlung »direkt» geboten worden. Das gebietende Subjekt hat einer Klasse von Personen eine gewisse Handlungsweise geboten. Es ist üblich, dies sprachlich so auszudrücken, dass man sagt: allen Personen, die der Klasse K angehören, ist eine gewisse Handlungsweise geboten. Aber obgleich »allen» Personen geboten ist — in diesem Sinne verstanden —, die fragliche Handlung auszuführen, kann man *nicht* sagen, dass einer *einzelnen* Person oder gar *jeder einzelnen* dieser Personen geboten worden ist, diese Handlung auszuführen.

Dies scheint ein Paradox zu sein. Man ist geneigt zu sagen: ist allen Personen der Klasse K geboten, die Handlung auszuführen, dann ist »natürlich» auch jeder einzelnen Person, die dieser Klasse angehört, diese Handlung geboten. In einer Bedeutung von »geboten sein» ist aber dieser letzte Satz sicher falsch. Es handelt sich

um die Bedeutung von »geboten sein», die etwa in dem Satz »der Person A ist die Handlung H geboten» auftritt. D.h. es ist die Bedeutung von »geboten sein», die in dem Parallelurteil zu einem *individuellen* Imperativ auftritt. — Im folgenden soll dieser Unterschied der beiden Bedeutungen von »geboten sein» etwas weiter beleuchtet werden.

Wenn ein gebietendes Subjekt einer Klasse von Personen (der Klasse K) gebietet, die Handlung H auszuführen, so lassen sich folgende zwei Möglichkeiten denken: (a) das gebietende Subjekt gebietet ausserdem der Person $P_1$, die der Klasse K angehört, die Handlung H auszuführen, (b) das gebietende Subjekt gebietet keiner Person der Klasse K *ausserdem*, die Handlung H auszuführen. Im ersteren Fall (Fall a) kann man sagen: allen Personen der Klasse K ist die Ausführung der Handlung H geboten, und der Person $P_1$ ist die Ausführung der Handlung H geboten. Im zweiten Falle (Fall b) dagegen muss man sagen: allen Personen P ist die Ausführung der Handlung H geboten, aber dennoch ist keiner einzelnen Person, die der Klasse K angehört, die Ausführung der Handlung H geboten. In der gleichen Weise kann man sich auch in dem Falle ausdrücken, wo allen Personen der Klasse K die Ausführung einer gewissen Handlung H geboten wird, ohne dass das gebietende Subjekt die Mitglieder der Klasse K kennt. Kennt das gebietende Subjekt die Mitglieder der Klasse K nicht, dann kann es auch keinem dieser Mitglieder die Handlung H geboten haben. Der Satz »allen Personen P ist die Ausführung der Handlung H geboten» kann also wahr sein, obgleich auch der folgende Satz wahr sein kann: »keiner der Personen der Klasse K ist die Ausführung der Handlung H geboten». Das ist möglich, weil »geboten sein» in den beiden eben angeführten Sätzen in verschiedener Bedeutung gebraucht worden ist.

Ist andererseits der Satz wahr, dass ein gebietendes Subjekt *einer* Person der Klasse K die Handlung H geboten hat und dass er ausserdem allen Personen, die der Klasse K angehören, in einem *generellen* Imperativ diese Handlung auszuführen geboten hat, so ist dieser Satz *empirisch* wahr. Er ist wahr, weil es sich zufällig so verhält, dass das gebietende Subjekt sowohl in einem generellen Im-

perativ allen Personen, die Mitglieder der Klasse K sind, geboten hat, die Handlung H auszuführen, als auch ausserdem in einem individuellen Imperativ der Person $P_1$, die der Klasse K angehört, geboten hat, die Handlung H auszuführen. Aber man kann aus dem Parallelurteil, dass allen Mitgliedern der Klasse K geboten ist, die Handlung H auszuführen, nicht *schliessen,* dass der individuellen Person $P_1$, die zur Klasse K gehört, die fragliche Handlung geboten ist. Versteht man »geboten sein» in diesem Sinne, so kann auch der Schluss, der eben als Beispiel angeführt worden ist, *nicht* als gültig angesehen werden. Warum er nicht korrekt ist, wird bald besprochen werden.

Aus der Tatsache, dass ein gebietendes Subjekt allen Personen der Klasse K die Handlung H gebietet, *folgt* also nicht, dass dieses gebietende Subjekt auch jeder einzelnen Person, die der Klasse K angehören, die Handlung H gebietet.[37]

Dass dies nicht der Fall ist, geht daraus hervor, dass durchaus ein gebietendes Subjekt einer Klasse von Personen eine Handlung gebieten kann, aber dennoch einer Person, die dieser Klasse angehört, die Ausführung der gleichen Handlung verbieten kann.[38]

Wenn man dies auch zugeben mag, so ist man vielleicht geneigt zu sagen: wenn eine Person *konsequent* ist, verbietet sie nicht einer Person, die der Klasse der von ihr gebotnormierten Subjekte angehört, die Ausführung der gebotenen Handlung. Verbietet man in diesem Falle die fragliche Handlung, so ist man inkonsequent.

Was besagt ein solcher Einwand? Insbesondere: was ist hier unter Konsequenz und Inkonsequenz zu verstehen? Was bedeutet es, dass eine Person inkonsequent ist? Es scheint zu bedeuten, dass dieser Mensch entweder selbst nach zwei Handlungsregeln lebt oder anderen Personen zwei Handlungsregeln vorschreibt, deren gleichzeitige Befolgung nicht möglich ist. Wenn eine Person erst allen Menschen einer Klasse K gebietet, eine gewisse Handlung auszu-

---

[37] Weitere Ausführungen zu diesem Satz gebe ich in Abschnitt 13—14.

[38] Dabei ist vorausgesetzt, dass mit diesem fraglichen Subjekt nicht eine »Ausnahme» gemacht wird. Der generelle Imperativ soll weiterhin für alle Personen der Klasse K gelten.

führen und dann einem oder mehreren, die dieser Klasse angehören, verbietet, die Handlung auszuführen, so bedeutet dies, dass er Handlungen verlangt, die nicht beide ausgeführt werden können. Wird das Gebot befolgt, so wird das Verbot nicht befolgt; und umgekehrt: wird das Verbot befolgt, die Handlung also unterlassen, so wird das Gebot nicht befolgt.

Wenn man sagt »die Person P ist konsequent», so wird »konsequent sein» von einer *Person* ausgesagt. Aber damit ist noch nichts über die *Imperative* dieser Person ausgesagt, und es ist nicht gesagt, dass die Imperative im selben Sinne konsequent sind, wie man etwa von Urteilen sagen kann, sie seien konsequent. Man kann dann den Sprachgebrauch erweitern und auch »konsequent sein» von Imperativen prädizieren. Zwei Imperative sind u.a. dann konsequent, wenn die Ausführungsurteile, die zu diesen Imperativen koordiniert werden können, einander nicht widersprechen. Aber dann ist nicht gesagt, dass die *Imperative* im vorliegenden Falle einander nicht widersprechen, sondern nur dass die koordinierten *Ausführungsurteile* konsequent sind, d.h. einander nicht widersprechen. Dass Imperative in einem anderen Sinne konsequent sind, kan man daraus nicht schliessen. Wenn man dann sagt, man solle nur konsequente oder mit einander vereinbare Imperative gebrauchen, so ist dies selbst ein Imperativ (zweiten Grades). Aus der Definition von »Imperativ» geht natürlich eine solche Aufforderung nicht hervor.

Aber nun angenommen: das gebietende Subjekt sei im angegebenen Sinne konsequent. Was folgt daraus? Fürs erste folgt daraus nur, dass das gebietende Subjekt eine von ihm bereits gebotene Handlung nicht verbietet. Hat das gebietende Subjekt einen generellen Imperativ erlassen, so verlangt das »konsequente» gebietende Subjekt nicht von einer Person, die der Klasse der Normadressaten angehört, dass es die gebotene Handlung unterlässt. Das ist aber etwas ganz anderes als die Behauptung, dass ein konsequentes Subjekt, das einen generellen Imperativ erlassen hat, auch nun jedem einzelnen Subjekt die fragliche Handlung gebieten würde.

Man könnte dann die Annahme, dass man es mit einem konsequenten gebietenden Subjekt zu tun hat, etwas modifizieren. Man könnte etwa folgendes sagen: wenn ein Subjekt einen generellen

konditionalen Imperativ geboten hat und wenn dieses Subjekt wüsste, dass die fraglichen Bedingungen eingetreten sind, so würde dieses gebietende Subjekt auch jedem einzelnen die im generellen Imperativ gebotene Handlung geboten haben. — Der Einfachheit halber sehe ich hier davon ab, dass ein solches Subjekt nur eine begrenzte Lebenszeit hat und daher nicht allen Personen, die der Klasse K angehören und angehören werden, diese Handlung gebieten kann.

Angenommen also man setzt voraus, dass ein in diesem Sinne konsequentes Subjekt einen generellen Imperativ geboten hätte. Folgt dann daraus, dass ein solcher genereller Imperativ erlassen worden ist, dass auch jedem einzelnen der gebotnormierten Subjekte die Handlung individuell geboten worden ist?

Dies folgt nicht. Dagegen folgt aus dem Satze »A hat den konditionalen generellen Imperativ I geboten und A ist (im oben angegebenen Sinne) ein konsequentes Subjekt», dass A der einzelnen Person, die zur Klasse K gehört, die Handlung H gebietet, wenn die Bedingungen existieren, die in dem konditionalen Imperativ angegeben sind. Aber hier ist zu beachten, dass man es mit einem Satz zu tun hat, der eine Aussage über einen empirischen Sachverhalt macht. Ist dieser Satz wahr und ist der Satz wahr, dass die angegebenen Bedingungen existieren, dann kann man daraus schliessen, dass die fragliche Person im vorliegenden Falle die Handlung H gebieten wird. Hier wird aber ein Schluss nicht aus dem Satz »allen Personen, die der Klasse K angehören, ist die Handlung H geboten» gezogen. Der Schluszsatz folgt vielmehr aus dem empirischen Obersatz, dass das gebietende Subjekt sich in gewisser Weise verhält. Eine Lösung des Problems des praktischen Syllogismus kann auf diese Weise nicht erreicht werden. Der Schluszsatz folgt nicht aus dem Parallelurteil zum konditionalen generellen Imperativ, sondern aus einem empirisch-psychologischen Urteil über das gebietende Subjekt. Aber das war nicht das Problem.

11. Die beiden Versuche, das Problem des praktischen Syllogismus zu lösen, waren also nicht erfolgreich. Wie ist es dann möglich, das richterliche Urteil durch das »Gesetz» zu begründen, wenn das Gesetz selbst als Imperativ zu verstehen ist? Können Imperative

nicht als Prämissen in Schlüssen fungieren und kann man weder mit Hilfe von Ausführungsurteilen noch mit Hilfe der Parallelurteile das richterliche Urteil motivieren, so wird es unverständlich, wie das richterliche Urteil durch das Gesetz »begründet» werden kann.

Im folgenden will ich zu zeigen versuchen, wie das dennoch möglich ist.

Man hat sich oft vorgestellt, dass aus dem generellen Imperativ (dem Gesetz) ein individueller Imperativ abgeleitet werden müsse, der im individuellen Falle gebietet, ein Urteil mit einem bestimmten Inhalt zu verkünden.[39]

Dies setzt voraus, dass man der Ansicht ist, dass der Richter ohne einen solchen Schluss nicht wissen könne, welches Urteil er zu verkünden habe. Ist diese Voraussetzung richtig? Man muss hier zwischen zwei verschiedenen Dingen unterscheiden. (a) Einerseits, dass der Richter nicht wissen könne, dass ihm die Handlung *geboten* ist. (b) Andererseits, dass er nicht wissen könne, welches Urteil er im individuellen Falle zu *verkünden* habe.[40]

Aber es lässt sich denken, dass er die zweite Frage beantworten kann, ohne dass er erst die erstere zu beantworten braucht.

Jetzt will ich zu zeigen versuchen, wie dies möglich ist. Es soll die Frage beantwortet werden, wie das richterliche Urteil durch das Gesetz motiviert werden kann, obgleich das Gesetz als Gebot aufgefasst wird.

Angenommen die allgemeine Anweisung an den Richter hat folgende Form: »An alle Richter: wenn die Bedingungen B(1) ... B(n) gegeben sind: verurteile P zu S!»

Der Richter kann nun auf Grund dieses Imperativs ein Urteil fällen: allen Richtern ist geboten, P zu S zu verurteilen, wenn die Bedingungen B(1) ... B(n) gegeben sind.

---

[39] Vgl. z.B.: Karl Engisch: Logische Studien zur Gesetzesanwendung (1943): »Aus diesen generellen Sollensurteilen wird dann ein konkretes Sollensurteil, wie dass der Mörder M den Menschen X nicht töten durfte und dass er wegen seiner Tat mit dem Tode zu bestrafen ist, abgeleitet und begründet» (S. 7).

[40] Zur Bedeutung dieser Unterscheidung vgl. S. 108 f., S. 113, S. 125.

Ist dem Richter dieser Satz bekannt, so kann er ihm entnehmen, unter welchen Bedingungen man sagen kann, dass der generelle Imperativ *befolgt* worden ist.

Die frühere Darstellung zeigte, dass man aus dem generellen Imperativ *nicht* darauf schliessen kann, dass einer einzelnen Person, die zur Klasse der gebotnormierten Subjekte gehört, die Ausführung der gebotenen Handlung *geboten* worden ist. Aber obgleich dies der Fall ist, kann man dennoch aus einem generellen Gebot entnehmen, wann eine Person, die dieser Klasse angehört, das Gebot *befolgt* (oder nicht befolgt) hat. Wenn eine Person der Klasse der gebotnormierten Subjekte angehört und wenn sie die gebotene Handlung ausführt, dann kann man sagen: sie hat das Gebot befolgt. Damit man entscheiden kann, ob ein genereller Imperativ von einer Person, die der Klasse der gebotnormierten Personen angehört, befolgt worden ist, ist es also nicht notwendig, dass man zuerst aus dem generellen Imperativ einen individuellen Imperativ ableitet, der — im vorliegenden Falle — sich an den individuellen Richter wendet und ihm die Ausführung einer bestimmten Handlung gebietet. Auch ohne dass ein solcher individueller Imperativ aus dem generellen Gebot abgeleitet wird, kann man entscheiden, ob das individuelle gebotnormierte Subjekt den generellen Imperativ *befolgt* hat oder nicht. Der Umweg über einen individuellen Imperativ ist nicht notwendig. Wie sich früher gezeigt hat, ist er auch nicht möglich.

Aus dem Urteil darüber, dass allen Richtern unter näher bestimmten Bedingungen geboten ist, eine Person zu S zu verurteilen, kann der Richter also entnehmen, wann der einzelne Richter diesen Imperativ *befolgt* hat oder nicht. Der Richter kann folgenden Satz aufstellen:

wenn allen Richtern geboten ist, die Verurteilung U vorzunehmen, falls die Bedingungen B(1) . . . B(n) vorliegen, und wenn R ein Richter ist und wenn die Bedingungen B(1) . . . B(n) existieren und wenn R das Urteil U verkündet, dann hat R das generelle Gebot befolgt.

Mit Hilfe dieses Satzes kann prinzipiell entschieden werden, ob

das generelle Gebot vom individuellen Richter befolgt worden ist.[41]

Die verschiedenen Schritte bis zur Urteilsverkündung sind also folgende: (1) Der Richter fasst das generelle Gebot auf. (2) Auf Grund dieses Gebotes kann er das Urteil fällen, dass allen Richtern geboten ist, eine Verurteilung (die Verkündung des Urteils U) vorzunehmen, wenn die angegebenen Bedingungen existieren. Es sei angenommen, der Richter habe festgestellt, dass diese Bedingungen existieren.[42] (3) Schliesslich kann der Richter auch angeben, unter welchen weiteren Bedingungen man berechtigt ist zu sagen, dass er das generelle Gesetz befolgt habe.

Aber damit ist die richterliche Tätigkeit *nicht* abgeschlossen. Er weiss nun, wann es berechtigt ist zu sagen, er habe das Gebot befolgt. Aber damit hat er es noch nicht befolgt. Hier hört die intellektuelle Tätigkeit auf. Die folgende Tätigkeit des Richters hat einen anderen Charakter: er *handelt*. Er führt (4) die Handlung aus, die im generellen Imperativ geboten worden ist. Die Handlung besteht darin, dass er das Urteil verkündet. Erst mit dieser *Handlung* ist die richterliche Tätigkeit abgeschlossen.

Wie kann das richterliche Urteil im individuellen Falle durch das generelle Gesetz motiviert werden? Die Antwort ist die: das richterliche Urteil ist dann durch den generellen Imperativ motiviert, wenn es die Eigenschaften hat, die im Gebote angegeben sind. Negativ bedeutet dies: das richterliche Urteil ist *nicht* eine Deduktion aus dem Gesetz.

Was dies bedeutet, kann mit Hilfe eines Beispiels klargemacht

---

[41] Mit entsprechender Modifikation gilt dieses Prinzip natürlich für jede Klasse von gebotnormierten Personen.

[42] Wenn hier der Ausdruck »feststellen» gebraucht wird, so soll damit nicht gesagt sein, dass hier eine rein konstatierende Tätigkeit des Richters vorliegt. Bekanntlich beruht eine solche »Feststellung» selbst oft auf einer *willentlichen* Entscheidung des Richters. — Auf die Bedeutung dieses Moments der richterlichen Tätigkeit hat insbesondere der »amerikanische Rechtsrealismus» aufmerksam gemacht. (Vgl. z.B.: Edwin N. Garlan: Legal realism and justice, New York 1941, und Torstein Eckhoff: Rettsvesen og rettsvitenskap i U. S. A. (Rechtswesen und Rechtswissenschaft in den Vereinigten Staaten) Oslo, Lund, Århus 1953.)

werden. Ich gehe von einem so trivialen Imperativ aus wie: »an alle Personen mit der Eigenschaft E: wenn es regnet, geht nach Haus!» Unter welchen Bedingungen kann man sagen, dass die Person P, die zur Klasse der Personen mit der Eigenschaft E gehört, den generellen Imperativ befolgt hat? Offenbar dann, wenn P nach Haus geht, wenn es regnet. Allgemeiner kann man die Frage auch so beantworten: die individuelle Person P hat das generelle Gebot befolgt, wenn sie eine Handlung ausgeführt hat, die die Eigenschaften hat, die im generellen Gebot angegeben sind.[43] Die Handlung hat die Eigenschaft ein »gehen» zu sein. Die Person P hat dann den Imperativ befolgt, wenn sie eine Handlung ausgeführt hat, die unter den Begriff der Handlung fällt, die im Imperativ geboten ist.

Die richterliche Tätigkeit ist eine Befolgung des Gesetzes, wenn die Handlung des Richters die Eigenschaften hat, die von der Handlung verlangt werden, die im Gesetz geboten ist. Die Handlung, die hier in Frage kommt, ist die *Verkündung eines Urteils* mit einem bestimmten Inhalt. Das Urteil ist dann durch das Gesetz begründet, wenn es unter den Begriff des Urteils fällt, das im Gesetz angegeben ist. Anders ausgedrückt: das richterliche Urteil ist dann durch das Gesetz motiviert, wenn es zu der Klasse der Urteile gehört, die im Gesetz angegeben sind.

Das richterliche Urteil — die Verkündung des Urteils — muss als *Handlung* aufgefasst werden.[44] Wie in jedem Gebot eine Hand-

---

[43] Der Einfachheit halber lasse ich den Zusatz »wenn die Bedingung existiert» fort.

[44] Dass das richterliche Urteil als *Handlung* zu verstehen ist, hebt auch Torsten Gihl hervor. In einem Aufsatz »Aktuella problem inom folkrätt och allmän rättslära» (Aktuelle Probleme des Völkerrechts und der allgemeinen Rechtslehre), Svensk Juristtidning 1953, S. 361, heisst es u.a.: »Aber wie weit verfährt der Richter theoretisch? Das tut er in der Urteilsbegründung. Wenn er aber zum Urteil kommt, so verfährt er nicht mehr theoretisch. Er beschliesst etwas. Das Urteil ist ein Willensakt, eine Massnahme, eine Entscheidung. Das Urteil ist verbindlich, aber das Urteil ist ein neues Moment, ein Entschluss, eine Handlung . . .» (meine Übersetzung). Vgl. auch dazu Gihls Aufsatz »Om 'rättstillämpning' m. m.» (Über Rechtsanwendung u.a.), Tidsskrift for Rettsvitenskap (1952), z.B. S. 138, 140, 141, 142. — Auch Karl Olivecrona vertritt die Ansicht — worauf Torsten Gihl selbst hinweist (a. a. O., S. 139) —, dass das richterliche Urteil als

lung geboten ist, so ist auch in dem Gebot, das sich an den Richter wendet, eine *Handlung* geboten. Diese Handlung hat aber einen speziellen Charakter: sie besteht darin, dass ein gewisser Satz ausgesprochen wird. Während im allgemeinen in Geboten physische Handlungen verlangt werden, wird in dem Gebot, das sich an den Richter wendet, verlangt, dass er einen gewissen Satz ausspricht.

Diese spezielle Eigenschaft der richterlichen Handlung hat es anscheinend veranlasst, dass man nicht bemerkt hat, dass hier eine Handlung vorliegt. Man bemerkte, dass das richterliche Urteil ein Satz ist. Dann lag es nahe anzunehmen, dass die Motivierung dieses Satzes in der gleichen Weise geschieht, wie das sonst bei Sätzen der Fall ist. Sätze werden dadurch motiviert, dass sie aus anderen Sätzen abgeleitet werden.[45] Ein Satz wird aus anderen »deduziert». Aber eine solche Motivierung liegt bei einem richterlichen Urteil *nicht* vor. Das richterliche Urteil wird nicht deduziert. Der Satz »das richterliche Urteil ist durch das Gesetz begründet» heisst also nicht: das Urteil ist aus dem Gesetz deduziert. Eine richtigere Deutung ist: das Urteil gehört zur Klasse der Handlungen, die im Gesetz angegeben sind.

Das Wichtige ist hier, dass man das richterliche Urteil (genauer das Verkünden des Urteils) als *Handlung* auffasst. Spricht man davon, dass ein richterliches Urteil durch das Gesetz motiviert ist, dann muss dieser Satz in Analogie mit etwa folgendem Satz verstanden werden: die Handlung H ist durch das Gesetz motiviert.

---

*Handlung* aufgefasst werden muss. Vgl. z.B. Olivecrona »Domen i tvistemål» (Das Urteil im Zivilprozess), 1943, S. 88: »Es ist ... ein grundlegender Fehler der traditionellen Theorie des Urteils, dass sie das Urteil als eine Antwort auf eine *theoretische Frage* auffasst. In Wirklichkeit verhält es sich so, dass theoretische Fragen nur in der Urteils*begründung* beantwortet werden. Nur dort wird konstatiert, dass dies oder jenes eingetroffen ist, resp. dass das Gesetz diesen oder jenen Inhalt hat. Auf Grund dessen nimmt dann der Richter die *Handlung* vor, die in dem Aussprechen eines Imperativs ... besteht» (meine Übersetzung). Auf die spezielle Ansicht, dass das richterliche Urteil ein Imperativ ist, will ich hier jedoch nicht eingehen.

[45] Ich sehe hier von der Möglichkeit ab, einen Satz empirisch zu verifizieren.

So ist auch die Ausdrucksweise zu verstehen: das richterliche Urteil stimme mit dem Gesetz überein. Dass das richterliche Urteil mit dem Gesetz übereinstimmt, heisst, dass die richterliche Handlung, die in der Verkündung des Urteils mit einem bestimmten Inhalt besteht, zur Klasse der Handlungen gehört, die im Gesetz angegeben sind. Die richterliche Handlung stimmt *mit* dem Gesetz überein, wenn die Handlung mit der Handlung übereinstimmt, die *im* Gesetz angegeben ist. M.a.W.: wenn die richterliche Handlung unter den Begriff der gebotenen (speziellen) Handlung fällt. Geboten ist die Verkündung eines Urteils mit einem bestimmten Inhalt. Befolgt ist das Gebot, wenn ein Urteil mit diesem Inhalt verkündet wird. Wenn man sagt, das richterliche Urteil stimme mit dem Gesetz überein, so ist dies eine verkürzte Ausdrucksweise. Komplettiert würde der Ausdruck folgende Formulierung erhalten: das richterliche Urteil stimmt mit dem Urteil überein, das im Gesetz geboten ist. Die Übereinstimmung des Urteils mit dem Gesetz besteht darin, dass das Urteil mit dem gebotenen Urteil übereinstimmt. Verkündet der Richter ein solches Urteil, so kann man sagen, der Richter habe das Gesetz befolgt. Die Befolgung des Gesetzes besteht darin, dass die gebotene Handlung ausgeführt wird. Die Handlung, die im »Gesetz» dem Richter geboten ist, ist die Verkündung eines bestimmten Urteils U.

Entsprechend kann man auch folgenden Satz formulieren: verkündet der Richter ein Urteil, das einen anderen Inhalt hat, als im Gesetz dem Richter vorgeschrieben ist, so hat er das Gebot nicht befolgt. Das Urteil stimmt nicht mit dem Gesetz überein. Der Richter hat damit eine andere Handlung ausgeführt, als sie ihm im Gesetz vorgeschrieben war. Statt die Verkündung des Urteils U vorzunehmen, hat er eine andere Handlung, die Verkündung des Urteils $U_a$, ausgeführt. Die richterliche Handlung hat nur dann die Eigenschaften, die im Gesetz gefordert sind, wenn er ein Urteil verkündet, das einen solchen Inhalt hat, wie er im Gesetz verlangt ist. Die Eigenschaft der richterlichen Handlung ist »Verkündung eines Urteils mit dem Inhalt I sein». Welchen Inhalt das Urteil haben soll, wird in den verschiedenen Gesetzesbestimmungen angegeben. So kann etwa von einem Richter verlangt sein, dass er ein Urteil ver-

kündet, das zum Inhalt hat, dass der Angeklagte zu einem Jahr Gefängnis verurteilt wird, wenn er die Handlung V ausgeführt hat. Usw.

Es scheint mir, dass die hier vorgeschlagene Deutung des richterlichen Urteils — als Handlung, nicht nur in *Übereinstimmung* mit der Auffassung steht, dass die juristischen Gesetze als Imperative aufzufassen sind; die vorgeschlagene Deutung des richterlichen Urteils scheint mir darüber hinaus eine *Konsequenz* der Theorie zu sein, welche meint, dass juristische Gesetze als Imperative zu verstehen sind. Sind die juristischen Gesetze als Imperative aufzufassen, dann gebieten sie, *Handlungen* auszuführen, wie alle Gebote gebieten, Handlungen auszuführen. Wie sehr auch immer der Inhalt von Geboten verschieden sein kann: ein Imperativ gebietet stets, eine *Handlung* auszuführen, und ein Imperativ, der etwas anderes gebietet als eine Handlung, ist de facto ohne praktische Bedeutung. Das Gebot ist befolgt, wenn die gebotene Handlung ausgeführt worden ist. In der Vorschrift, die sich an den Richter wendet, wird ihm geboten, — wenn die vorgeschriebenen Bedingungen erfüllt sind — ein gewisses Urteil zu verkünden. Verkündet er dieses Urteil, dann hat er das Gebot befolgt. Die Verkündung des Urteils ist die Handlung, die im Gesetz — d.h. der Anweisung an den Richter — verlangt ist. Welche Handlung der individuelle Richter vorzunehmen hat, weiss er, auch ohne dass er aus dem generellen Gebot ein individuelles Gebot ableitet, das sich an ihn richtet. Ein praktischer Syllogismus ist also nicht notwendig. Indem man entscheiden kann, unter welchen Bedingungen man berechtigt ist zu sagen, dass das Gesetz befolgt worden ist, weiss man auch, was man auszuführen hat. Der individuelle Richter kann auf diese Weise *direkt* aus dem generellen Gesetz entnehmen, welche Handlung er vorzunehmen hat.

12. Im folgenden mache ich einige Kommentare zu diesem Lösungsvorschlag. Sie beziehen sich einerseits auf die allgemeine Lösung des Problems der praktischen Syllogismen, die ich hier vorgeschlagen habe, andererseits auf die rechtsphilosophische Anwendung dieses Lösungsvorschlags, die ich gemacht habe.

(a) Der erste Kommentar bezieht sich auf den Ausdruck »ein Gebot befolgen». Soviel ich sehen kann, wird dieser Ausdruck nicht eindeutig gebraucht. »Einen Imperativ befolgen» kann bedeuten (i) die gebotene Handlung H ausführen, *weil* sie geboten ist, (ii) die Handlung H ausführen, *und* die Handlung ist geboten. — Wenn man den Ausdruck »einen Imperativ befolgen» in der letzteren Bedeutung gebraucht, so liegt eine »Koinzidenz» zwischen »gebotener Handlung» und »ausgeführter Handlung» vor. Eine Person kann etwa eine Handlung ausführen und erst nachträglich erfahren, dass die ausgeführte Handlung geboten war. Wenn man dann sagt, dass diese Person den Imperativ befolgt habe, so gebraucht man den Ausdruck »einen Imperativ befolgen» in der zweiten Bedeutung. — Der Ausdruck »die Handlung ist ausgeführt worden, weil die Handlung geboten ist» bedeutet: die Handlung wäre nicht ausgeführt worden, wenn die Handlung nicht geboten wäre.

Die Motive, die dazu veranlassen, eine Handlung auszuführen, weil sie geboten ist, können sehr verschieden sein. Es kann sein, dass eine gebotene Handlung deswegen ausgeführt wird, weil die Handlung die »Eigenschaft» hat, geboten zu sein. Ein solches Motiv liegt vor, wenn etwa eine Person die Attitüde hat, jede Handlung auszuführen, die ihr von einer gewissen Person geboten wird. Das blosse Charakteristikum einer Handlung, von dieser Person »geboten» zu sein — genauer dass die Handlung von einer gewissen Person geboten worden ist — führt dann dazu, dass die fragliche Handlung ausgeführt wird, oder zumindest, dass versucht wird, diese Handlung auszuführen. — In anderen Fällen kann die gebotnormierte Person die Handlung deswegen auszuführen versuchen, weil sie der Meinung ist, dass die Ausführung der gebotenen Handlung in der vorliegenden Situation ein geeignetes Mittel ist, einen eigenen Zweck zu verwirklichen. Mit dem Ausdruck »in der vorliegenden Situation» soll folgendes gesagt werden. Die Ausführung einer gewissen Handlung H kann unter gewöhnlichen Umständen so beschaffen sein, dass sie nicht dazu geeignet ist, einen Zweck zu verwirklichen, den das gebotnormierte Subjekt erstrebt. Wird dann aber diese Handlung von einer Person geboten, so kann dadurch für das gebotnormierte Subjekt eine neue Situation ent-

standen sein. Während normalerweise die Ausführung der Handlung nicht dazu geeignet ist, einen Zweck zu verwirklichen, den das gebotnormierte Subjekt erstrebt, kann es nun der Fall sein, dass die Ausführung der Handlung — als Befolgung des Gebots — dazu beitragen kann, diesen Zweck des gebotnormierten Subjekts zu verwirklichen, oder das gebotnormierte Subjekt kann annehmen, dass die Befolgung des Gebots dazu beitragen wird. So liegt es, wenn es der Fall ist oder wenn angenommen wird, dass das gebietende Subjekt seinerseits, wenn das Gebot befolgt worden ist, Handlungen ausführen wird, die zur Verwirklichung des Zweckes, den das gebotnormierte Subjekt erstrebt, beitragen können. In der »vorliegenden», durch das Gebieten geschaffenen Situation kann nun die Ausführung der Handlung H ein Mittel geworden sein, um den Zweck Z zu realisieren. Das soll nicht heissen, dass die Ausführung der Handlung H nun notwendigerweise wirklich ein solches Mittel geworden ist. Aber das gebotnormierte Subjekt kann in diesem Falle annehmen, dass die Ausführung der Handlung H ein Mittel wird, seinen eigenen Zweck Z zu realisieren. — In anderen Fällen kann es etwas anders liegen. Das gebotnormierte Subjekt kann annehmen, dass die Unterlassung der gebotenen Handlung dazu führt, dass es etwas verliert. Das ist etwa der Fall, wenn mit dem Gebot offen oder verborgen eine Drohung verbunden ist. Das gebotnormierte Subjekt führt dann vielleicht die gebotene Handlung aus. Dies bedeutet, das gebotnormierte Subjekt führt die gebotene Handlung aus, um zu vermeiden, dass es einen Vorteil, den es bereits besitzt, verliert. — Wieder anders liegt es, wenn das gebotnormierte Subjekt die gebotene Handlung ausführt, weil es dem gebietenden Subjekt »zuliebe» diese Handlung ausführen will. Das Charakteristikum der Handlung, nämlich »geboten zu sein», dient dann dem gebotnormierten als Mittel dazu zu wissen, welche Handlung dieses Subjekt ausgeführt haben will. Und da eine Attitüde vorliegt, solche Handlungen, die das gebietende Subjekt ausgeführt haben will, auszuführen, so wird die gebotene Handlung gegebenenfalls ausgeführt. Alle diese und noch andere Gründe können dazu führen, warum eine Handlung ausgeführt wird, »weil» sie geboten ist.

In juristischem Zusammenhang scheint es zu genügen, wenn die

gebotene Handlung ausgeführt wird. Es scheint nicht notwendig zu sein, die gebotene Handlung auszuführen, weil sie geboten ist. Im allgemeinen scheint die blosse Koinzidenz von gebotener und ausgeführter Handlung zu genügen. Entsprechendes gilt auch natürlich für die Unterlassung einer »verbotenen» Handlung. Auch hier scheint es zu genügen, wenn eine blosse Koinzidenz zwischen der »verbotenen Handlung» und der »Unterlassung der Handlung» vorliegt.

(b) Man wird vielleicht gegen das oben Gesagte einwenden, dass die richterliche Tätigkeit sich nicht damit erschöpft, das Urteil mit Hilfe des Gesetzes zu motivieren. Eine solche Behauptung wurde hier aber auch nicht aufgestellt. Ein Richter hat sehr viel andere Funktionen. Wenn gesagt wird, dass dem Richter geboten ist, ein gewisses Urteil zu verkünden, so heisst dies selbstverständlich nicht, dass sich damit die Tätigkeit des Richters erschöpft. In der vorliegenden Untersuchung wurde nur das Problem untersucht, wie es *logisch* möglich ist, das individuelle richterliche Urteil mit Hilfe eines *Imperativs* zu motivieren.

Insbesondere wird man hier aber vielleicht darauf hinweisen, dass die Anweisungen an den Richter nicht eindeutig sind. Wenn eine Anweisung an den Richter voraussetzt, dass ein gewisser Tatbestand vorliegt und dass gewisse andere Bedingungen erfüllt sein müssen, so entsteht oft die Schwierigkeit zu wissen, ob ein vorliegender Tatbestand unter eine gegebene gesetzliche Bestimmung fällt oder nicht, resp. unter welche gesetzliche Bestimmung sie fällt. Die Formulierungen, die in den gesetzlichen Bestimmungen angewandt werden, sind nicht immer eindeutig, sie sind vage, wie die Umgangssprache vage ist. Dazu kommt, dass in manchen Fällen das Problem der Lücken im Gesetz auftritt.

Alle diese Probleme sind hier nicht behandelt worden. Das Problem, das hier behandelt wurde, und die Lösung, die hier vorgeschlagen wurde, tritt erst auf, wenn alle die Probleme der gesetzlichen Interpretation gelöst sind. Vom Standpunkte des Richters mag das hier behandelte Problem das geringste sein. Anders liegt es unter logischem Gesichtspunkt. Für den Richter liegt im allgemeinen keine Schwierigkeit vor zu entscheiden, welches Urteil zu

verkünden ist, wenn erst die anderen Probleme, Tatbestand und Gesetzesinterpretation, gelöst sind. Aber dieser für den Richter leichte Schritt, ist offenbar für den Logiker weniger leicht. Dass dies der Fall ist, zeigt die Diskussion der letzten Jahre über das Problem der Imperative und der praktischen Syllogismen. Der Unreflektierte kann viele theoretische Schritte unmittelbar vollziehen, die der logischen Erfassung grosse Schwierigkeiten bereiten. So scheint es sich auch mit dem Problem der praktischen Syllogismen zu verhalten. Es sollte nicht gezeigt werden, *dass* es möglich ist, einen individuellen Urteilsspruch mit Hilfe eines generellen konditionalen Imperativs (der Anweisung an den Richter) zu motivieren. Was gezeigt werden sollte, war vielmehr: *wie* es möglich ist, eine solche Motivierung zu geben.

Dieser Schritt, der hier theoretisch erfasst werden sollte, mag der letzte und der leichteste sein — vom Standpunkt des Richters aus gesehen. Für den Logiker dagegen enthällt er ein Problem. Eine Lösung dieses Problems sollte hier vorgeschlagen werden.

Was bedeutet es, dass die Anweisungen an den Richter nicht eindeutig sind?

Die Anweisungen an den Richter sind hier als generelle konditionale Imperative bezeichnet worden. Wenn man sagt, dass sie nicht eindeutig sind, so bezieht sich die Unklarheit, die hier auftritt, nicht auf dasjenige, *was* dem Richter geboten ist. Sie tritt vielmehr auf, wenn es sich darum handelt zu bestimmen, *unter welchen Umständen* der Richter eine gewisse Entscheidung zu treffen hat. M.a.W.: die Unklarheit liegt darin, wie die *Bedingungen* des konditionalen Imperativs zu verstehen sind. Fällt eine gewisse Handlung unter den Begriff Totschlag oder unter den Begriff Mord? Hier treten bereits Schwierigkeiten auf. Weitere Schwierigkeiten entstehen dadurch, dass der Richter oft eine Mehrzahl von Bestimmungen zu berücksichtigen hat. Es ist nicht immer klar, wie die verschiedenen Bestimmungen miteinander zu vereinbaren sind.

Gemeinsam für alle die Schwierigkeiten ist aber, dass sie nicht im imperativen Nachsatz des konditionalen Imperativs, sondern in dem kognitiven Vordersatz des konditionalen Imperativs auftreten.

Die schwierige Aufgabe des Richters, die er mit Hilfe der ver-

schiedenen juristischen »Methoden» zu lösen hat, besteht darin, die *Bedingungen* zu bestimmen, die die Voraussetzung dafür bilden, dass ein gewisses Urteil verkündet werden soll. Mit dieser Frage befassen sich die konkret-rechtswissenschaftlichen Untersuchungen. Hier scheinen auch die juristischen »Deduktionen» ihren eigentlichen Platz zu haben. Die Aufgabe der juristischen Deduktionen ist danach nicht eigentlich eine Deduktion des *Urteils,* sondern eine Deduktion, die die *Bedingungen* betrifft, under denen ein gewisses Urteil verkündet werden soll.[46]

(c) Schliesslich kann auch noch der folgende mögliche Einwand kurz besprochen werden. Man könnte einwenden: in manchen Anweisungen an den Richter, etwa in strafrechtlichen Bestimmungen, wird nicht immer festgesetzt, dass zu einer *bestimmten* Strafe verurteilt werden soll. Oft liegt ein gewisser »Rahmen» vor, und es bleibt dem »Ermessen» des Richters überlassen, auf Grund weiterer Umstände, eine der möglichen Strafen innerhalb dieses Rahmens zu verhängen. Es sei also nicht richtig, dass dem Richter eine bestimmte Handlung »geboten» sei.

Wenn es innerhalb eines Rechtssystems so liegt, dass es dem Ermessen des Richters überlassen bleibt, innerhalb eines gewissen Rahmens seine richterliche Entscheidung zu treffen, so ist dies so aufzufassen, dass dem Richter nicht geboten ist, ein bestimmtes Urteil zu verkünden, sondern dass eine Anweisung vorliegt, in der alternative Handlungen (Urteile) geboten sind. Es ist geboten, entweder die Handlung $H_1$ oder die Handlung $H_2$ . . . oder $H_n$ auszuführen. D.h. es ist geboten, den Angeklagten zu sechs Monaten Gefängnis oder zu sieben Monaten oder . . . zu zwölf Monaten zu verurteilen. Es ist nur geboten, *eine* dieser Handlungen auszuführen.

Der Einwand, der eben besprochen wurde, kann leicht dadurch überwunden werden, dass man die Anweisung an den Richter so auffasst, dass er zwischen verschiedenen Möglichkeiten, ein Urteil im gegebenen Falle zu bestimmen, wählen kann.[47]

---

[46] Auf die verschiedenen Momente, u.a. psychologische, die hier hineinspielen, gehe ich nicht ein.

[47] Es ist aber aus anderen Gründen fraglich, ob überhaupt der Einwand

13. Schliesslich komme ich in einem weiteren Kommentar nochmals auf den Vorschlag, das Problem des praktischen Syllogismus zu lösen, zurück, der versuchte, einen Syllogismus zu konstruieren, der aus den Parallelurteilen aufgebaut war. In diesem Zusammenhang wurde darauf aufmerksam gemacht, dass es nicht möglich sei, von dem Satz »allen Personen P ist die Ausführung der Handlung H geboten» auf den Satz zu schliessen, dass einer Person P die Handlung H geboten war.

Zur Kritik dieses Schlusses ist nun einiges zu sagen, und zugleich wird damit eine Modifikation an der damaligen Kritik eingeführt.

Warum ist es unmöglich, aus dem Satz »allen Personen P ist die Handlung H geboten» auf den Satz zu schliessen, dass einer Person P geboten sei, die Handlung H auszuführen?

Der Ausdruck »geboten sein» ist *doppeldeutig,* und der früher diskutierte (und kritisierte) Schluss ist aus dem Grunde nicht gültig, weil »geboten sein» im Obersatz und im Schluszsatz in verschiedener Bedeutung gebraucht worden ist.

In welcher Bedeutung war der Satz »allen Personen P ist die Ausführung der Handlung H geboten» verstanden worden? Offenbar war folgendes der Fall: dieser Satz wurde aufgefasst als ein Urteil auf Grund eines *generellen* Imperativs »An alle P: führt die Handlung H aus!» Fasst man den Satz »allen Personen P ist die Ausführung der Handlung H geboten» in dieser Weise als Parallelurteil zu einem generellen Imperativ auf, so ist das ein legitimer Sprachgebrauch. Aber dann muss die Bedeutung des Satzes »allen Personen P ist die Handlung H geboten worden» von einer anderen

---

berechtigt ist, d.h. ob es richtig ist, dass es dem »Ermessen» des Richters überlassen bleibt, eine der gebotenen Handlungen (Urteile) auszuführen. Die Konsequenz einer solchen Anschauung wäre nämlich die, dass es dem persönlichen Gutdünken des Richters überlassen bleibt, eines der verschiedenen Urteile zu verkünden. Dies ist aber offenbar nicht der Sinn des Ausdrucks, dass es dem richterlichen Ermessen überlassen bleibt, welches Urteil er zu verkünden hat. Voraussetzung ist offenbar, dass es weitere — eventuell nicht vorausgesehene — Umstände geben kann, die etwa bei der Strafzumessung relevant sein können und die der Richter berücksichtigen *soll.*

Bedeutung desselben Satzes unterschieden werden. Der angeführte Satz ist nämlich doppeldeutig.

Angenommen, an jede *einzelne* Person $P_1 \dots P_n$ wird ein *individueller* Imperativ gerichtet, in dem jeweils einer einzigen Person P geboten wird, die Handlung H auszuführen. Das kann etwa in der Weise geschehen, dass jede der Personen P bei Namen genannt wird und an jede einzelne ein Imperativ: »An $P_1$: führe die Handlung H aus!», »An $P_2$: führe die Handlung H aus!» usw. gerichtet wird. Liegen alle diese Imperative vor, dann kann man wiederum sagen, dass allen P geboten worden ist, die Handlung H auszuführen.

Der letzte Satz »allen Personen P ist geboten worden, die Handlung H auszuführen» hat aber den gleichen Wortlaut wie der Satz, der als Urteil über das Vorliegen eines *generellen* Imperativs aufgefasst wurde. Aber sicher hat der Satz »allen P ist die Handlung H geboten worden» in beiden Fällen verschiedene Bedeutung.

Wenn das Parallelurteil zu einem generellen Imperativ vorliegt (= »allen P ist die Handlung H geboten») dann ist es sicher nicht wahr, dass jeder *einzelnen* der Personen P geboten war die fragliche Handlung auszuführen. Es ist — in diesem Sinne *nicht* wahr — dass allen Personen P die Handlung H geboten worden ist. Dies ist auch der Grund, warum der Schluss von »allen Personen P ist die Ausführung der Handlung H geboten worden» (als Parallelurteil zu einem generellen Imperativ verstanden) auf »der Person $P_1$ ist die Handlung H geboten worden» als nicht gültig angesehen werden konnte.

Aber diese Kritik an dem eben angegebenen Schluss ist selber nur unter der Voraussetzung gültig, dass »geboten sein» im Schluszsatz in einer anderen Bedeutung gebraucht worden ist als im Obersatz. Es liegt tatsächlich nahe, wenn man an das Urteil »der Person P ist die Handlung geboten worden» denkt, hier an eine andere Bedeutung von »geboten sein» zu denken, als es die ist, die im Obersatz gebraucht worden ist. Man denkt dabei an die Bedeutung des Ausdrucks »geboten sein», die in dem Urteil gebraucht wird, das auf Grund etwa des individuellen Imperativs »An $P_1$: führe die Handlung H aus!» gebraucht worden ist.

Um den vorliegenden Sachverhalt zu beleuchten, kann man einen anderen Syllogismus konstruieren. Angenommen, allen Personen P ist *individuell* geboten worden, die Handlung H auszuführen. D.h.: an jede *einzelne* der Personen P ist ein Imperativ gerichtet worden, der die Ausführung der Handlung H verlangt. Liegen diese Imperative vor, dann ist das Urteil wahr, dass allen Personen P die Ausführung der Handlung geboten worden ist. Wird der Satz »allen P ist die Ausführung der Handlung H geboten worden» in diesem Sinne verstanden, dann kann man aus ihm schliessen, dass der individuellen Person $P_1$ die Ausführung der Handlung geboten worden ist. Hier kan man nicht einwenden, dass der Schluss von dem Satz »allen Personen P ist die Handlung H geboten worden» auf »der individuellen Person P ist die Ausführung der Handlung geboten worden» nicht korrekt ist. *Dieser* Schluss ist korrekt.

Im Obersatz und im Schluszsatz wird »geboten sein» in der gleichen Bedeutung gebraucht. Um diese Bedeutung von »geboten sein» von der anderen Bedeutung desselben Ausdrucks terminologisch zu unterscheiden, werde ich im folgenden den Ausdruck »(direkt) geboten sein» gebrauchen. Entsprechend werde ich auch den Ausdruck »(direkt) gebotnormiert sein» anwenden. Statt zu sagen »der Person P ist die Handlung (direkt) geboten», werde ich auch, wo es geeignet zu sein scheint, den Satz »die Person P ist (dirikt) gebotnormiert» anwenden.

Wendet man diese Ausdrucksweise an, so kann also folgender Schluss als korrekt angesehen werden:

Allen P ist die Handlung H (direkt) geboten.
A ist ein P
_______________________________________
A ist die Handlung H (direkt) geboten.

Wird der Satz »allen P ist die Ausführung der Handlung geboten» dagegen so verstanden, dass dieses Urteil auf einen generellen Imperativ gegründet ist, so werde ich sagen, dass »geboten sein» im Sinne von »(indirekt) geboten sein» verstanden worden ist. Entsprechend soll auch der Ausdruck »(indirekt) gebotnormiert sein» gebraucht werden.

Der Schluss von »allen Personen P ist die Ausführung der Handlung H geboten» auf »der Person, die P ist, ist die Ausführung der Handlung geboten» ist oben als nicht korrekt abgelehnt worden. Dieser Schluss kann nun mit Hilfe der Ausdrücke »(direkt) geboten sein» und »(indirekt) geboten sein» dargestellt werden. Er hat folgendes Aussehen:

Allen Personen P ist die Handlung H (indirekt) geboten.
A ist ein P

---

A ist die Handlung H (direkt) geboten.

Dieser Schluss ist offenbar nicht korrekt. Die Unterscheidung zwischen »(direkt) geboten sein» und »(indirekt) geboten sein» macht es möglich, den Fehler dieses Schlusses nachzuweisen. Andererseits ist der Schluss von »allen Personen P ist die Ausführung der Handlung H geboten» auf »der Person P ist die Handlung H geboten» nur dann inkorrekt, wenn »geboten sein» im Obersatz und im Schluszsatz in *verschiedener* Bedeutung gebraucht werden. Das war aber der Fall in dem früher diskutierten — inkorrekten — Schluss. Wenn der Obersatz als Parallelurteil zu einem generellen Imperativ aufgefasst wurde, dann bedeutet der Obersatz dasselbe wie »allen Personen P ist die Handlung H (indirekt) geboten worden». Wird der Schluszsatz ebenfalls als Parallelurteil zu einem individuellen Imperativ aufgefasst, dann muss dieses Urteil in folgender Weise wiedergegeben werden: »der Person P ist die Handlung H (direkt) geboten». Dieser Schluss ist nicht korrekt. Aus einem Parallelurteil zu einem generellen Imperativ kann man nicht auf ein Parallelurteil zu einem individuellen Imperativ schliessen.

Es ist bereits gezeigt worden, dass es möglich ist, einen korrekten Schluss zu konstruieren, in dem man von »allen Personen P ist die Ausführung der Handlung H geboten worden» auf »einem P ist die Handlung H geboten worden» geschlossen wird. Dies war möglich, weil sowohl im Obersatz als auch im Untersatz der Ausdruck »geboten sein» im *gleichen* Sinne — als »(direkt) geboten sein» — gebraucht worden war.

Es lässt sich nun aber auch ein anderer Schluss als korrekt nach-

weisen, in dem ebenfalls von dem Satz »allen P ist die Ausführung der Handlung H geboten worden» auf »einem P ist die Ausführung der Handlung geboten» korrekt ist. Während eben der Fall erwähnt wurde, dass »geboten sein» im Obersatz und im Schluszsatz als »(direkt) geboten sein» verstanden wurde, kann man nun auch einen Schluss konstruieren, in dem sowohl im Obersatz als auch im Schluszsatz »geboten sein» als »(indirekt) geboten sein» verstanden wird.

Es handelt sich um folgenden Schluss:

> Allen Personen P ist die Handlung H (indirekt) geboten.
> A ist ein P
> ―――――――――――――――――――――――――――
> A ist die Handlung H (indirekt) geboten.

Diese beiden Schlüsse sind möglich, weil der Satz »allen Personen P ist die Handlung H geboten worden» doppeldeutig ist. Er kann bedeuten: (a) allen Personen P ist die Handlung H (direkt) geboten, (b) allen Personen P ist die Handlung H (indirekt) geboten.[48]

Der Satz (a) »allen Personen P ist die Handlung H (direkt) geboten» ist dann wahr, wenn es wahr ist, dass an jede einzelne Person $P_1 \ldots P_n$ die Imperative gerichtet worden sind: An $P_1$: führe die Handlung H aus! . . . An $P_n$: führe die Handlung H aus!, wenn also an alle Personen P je ein Imperativ mit dem angegebenen Inhalt gerichtet worden ist.

Der Satz (b) »allen Personen P ist die Handlung H (indirekt) geboten worden», ist dann wahr, wenn ein genereller Imperativ vorliegt, der sich an die Personen P richtet.

14. Es ist die Frage, was unter »(indirekt) geboten sein» resp. unter »(indirekt) gebotnormiert sein» zu verstehen ist.

Da es sprachlich leichter ist, sich im vorliegenden Zusammenhang mit Hilfe des Ausdrucks »(indirekt) gebotnormiert sein» aus-

[48] Vgl. dazu die Unterscheidung zwischen »mittelbar geboten sein» und »unmittelbar geboten sein», die Hedenius vorschlägt. Hedenius: Hypotetiska befallningar (Hypothetische Gebote) (Eripainos' Ajatus XVII, 1952), S. 69.

zudrücken, werde ich mich im folgenden damit beschäftigen, wie »(indirekt) gebotnormiert sein» zu bestimmen ist. Das Resultat kann dann ohne weiteres auf die Bestimmung des Ausdrucks »(indirekt) geboten sein» übertragen werden. Der Satz »der Person P ist die Handlung (indirekt) geboten» hat die gleiche Bedeutung wie »die Person P ist (indirekt) gebotnormiert, die Handlung H auszuführen».

Was ist also unter »(indirekt) gebotnormiert sein» zu verstehen?

Dazu kann folgendes gesagt werden: wenn in einem generellen Imperativ einer Klasse von Personen geboten wird, eine Handlung H auszuführen, dann kann man nicht sagen, dass jede Person, die der Klasse K angehört, (direkt) gebotnormiert ist. Das war das Argument, das gegen den Schluss »allen Personen P ist die Handlung H geboten» also »der Person, die P ist, ist die Handlung H geboten» gerichtet wurde.

Eine Person ist (indirekt) gebotnormiert, wenn sie zu der Klasse von Personen gehört, die im generellen Imperativ angegeben ist; aber auch umgekehrt: wenn eine Person zur Klasse von Personen gehört, die im generellen Imperativ angegeben ist (An alle ...: ...!), so ist diese Person (indirekt) gebotnormiert. Es scheint aber möglich zu sein, eine noch weiter gehende Behauptung aufzustellen, nämlich, dass »(indirekt) gebotnormiert sein» dasselbe bedeutet wie »zur Klasse der Personen gehören, die im generellen Imperativ angegeben ist». Bezeichnet man diese Klasse als K, dann heisst »(indirekt) gebotnormiert sein»: Mitglied der Klasse K sein.

Wenn man nur wüsste, dass alle Mitglieder der Klasse K (indirekt) gebotnormiert sind, und wenn man daraus nichts weiteres entnehmen könnte, so wäre dies nicht weiter von Interesse. Aber man kann daraus weiteres entnehmen, nämlich: wenn ein Mitglied der Klasse K die Handlung H ausführt, die in dem entsprechenden generellen Imperativ verlangt wird, dann kann man von dieser Person sagen, sie habe den Imperativ *befolgt*. Und entsprechend wenn sie nicht die Handlung ausführt: dann kann man von ihr sagen, sie habe den Imperativ nicht befolgt. Dies wäre nicht möglich, wenn man nicht von dieser Person sagen könnte, ihr sei die Handlung geboten (indirekt). Das war auch das Argument, das oben angeführt

wurde, als die Frage zur Diskussion stand, wie der einzelne Richter sein richterliches Urteil mit Hilfe eines Imperativs motivieren kann.[49]

Von Wichtigkeit ist hier, dass ein Zusammenhang besteht zwischen »(indirekt) gebotnormiert sein» und »den generellen Imperativ befolgt haben (oder nicht befolgt haben)». Wenn ein genereller Imperativ vorliegt, so kann man von einer Person, die der Klasse K angehört, zwar nicht sagen, sie sei (direkt) gebotnormiert; aber obgleich man dies nicht sagen kann, so kann man dennoch sagen, sie habe den Imperativ befolgt (oder nicht befolgt). Dies letztere ist deswegen möglich, weil man — als vermittelndes Glied — den Begriff »(indirekt) gebotnormiert sein» anwenden kann.[50] M.a.W.: wenn eine Person (indirekt) gebotnormiert ist, die Hand-

---

[49] Aus diesem Gründe können auch die Schlüsse akzeptiert werden, die in manchen Darstellungen der »juristischen Logik» angeführt werden. Wird im Schluszsatz gesagt: »also soll die Strafe S verhängt werden», so kann dieser Schluszsatz so gedeutet werden, dass er sagt »also ist es (indirekt) geboten, die Strafe S zu verhängen», resp. nur wenn der Schluszsatz so gedeutet wird, kann der Schluss akzeptiert werden. Der Satz »es ist (indirekt) geboten, das Urteil U zu verkünden» ist aber in juristischem Zusammenhang nur deswegen interessant, weil man ihm entnehmen kann, unter welchen Bedingungen man berechtigt ist zu sagen, dass das Gesetz — vom Richter — *befolgt* worden ist. Ohne diesen weiteren Schluss — der offenbar stillschweigend vorausgesetzt wird — wäre die Konstatierung, dass eine gewisse Handlung (indirekt) geboten ist, juristisch ohne Bedeutung. Vgl. z.B. Karl Engisch: Logische Studien zur Gesetzesanwendung (Heidelberg 1943); Ulrich Klug: Juristische Logik (Berlin-Göttingen-Heidelberg 1951); Paul E. Treusch: The Syllogism (In: Readings in jurisprudence; ed. by Jerome Hall, Indianapolis (1938), S. 539 ff.)

[50] Natürlich könnte man auch ganz auf den Ausdruck »(indirekt) gebotnormiert sein» verzichten. Man könnte sagen: wenn eine Person der Klasse K angehört, dann hat sie — wenn sie die Handlung H ausgeführt hat — den Imperativ befolgt. Man könnte also direkt »Befolgung» und »Zugehörigkeit zur Klasse K» in Beziehung zueinander setzen, ohne den Ausdruck »(indirekt) gebotnormiert sein» zu gebrauchen. Ich wende diesen Ausdruck aber an, um eine bequeme Möglichkeit zu haben, den Ausdruck »allen Personen ist die Handlung geboten» (im Sinne von »(indirekt) geboten») zu umschreiben, ohne sich von der ursprünglichen sprachlichen Ausdrucksweise allzuweit zu entfernen.

lung H auszuführen, so kann man von dieser Person sagen, sie habe den Imperativ befolgt oder nicht befolgt. Eine solche Ausdrucksweise wäre überraschend, wenn der Begriff »(indirekt) gebotnormiert sein» nicht zur Verfügung stehen würde. Von jedem Mitglied der Klasse K kann man auf diese Weise angeben, ob es den in Frage stehenden Imperativ befolgt oder nicht befolgt habe. Es ist also — wenn man diesen Sprachgebrauch zugrunde legt — nicht notwendig, dass man von einer Person sagen kann, dass ihr eine Handlung »(direkt) geboten» ist, um entscheiden zu können, ob sie den Imperativ befolgt habe oder nicht. Damit man angeben kann, ob eine Person einen gegebenen Imperativ befolgt habe oder nicht, genügt es, dass die fragliche Person Mitglied der Klasse K ist.

Das Interessante ist hier, dass man von einer Person sagen kann, sie habe einen Imperativ befolgt (oder auch nicht befolgt), obgleich man *nicht* sagen kann, dass dieser Person die Handlung (direkt) geboten worden ist. Um sagen zu können, dass eine Person ein Gebot befolgt (oder nicht befolgt) hat, genügt es, dass der Satz wahr ist, dass dieser Person die Handlung (indirekt) geboten ist. M.a.W.: es ist nicht notwendig, dass einer Person eine Handlung (direkt) geboten worden ist, damit der Satz wahr ist, sie habe den Imperativ befolgt, wenn das Ausführungsurteil »P hat die Handlung H ausgeführt» wahr ist. Dafür genügt bereits, dass der Satz wahr ist, dass der Person P die Handlung (indirekt) geboten ist.

Die Voraussetzung dafür also, dass ein Richter entscheiden kann, ob er das Gesetz befolgt hat, ist, dass er dem Gesetz — auf die oben angegebene Weise — entnehmen kann, dass er (indirekt) gebotnormiert ist. Es lässt sich also zwar nicht ein praktischer Syllogismus aufbauen, aber es lässt sich doch mit Hilfe auch eines generellen Imperativs entscheiden, ob eine individuelle Person »(indirekt) gebotnormiert» ist. Dies letztere wäre ohne Interesse, wenn man nur auf Grund eines Satzes, dass eine Person (direkt) gebotnormiert ist, entscheiden könnte, ob ein Gebot befolgt worden ist oder nicht. Da dazu aber, wie gezeigt, genügt, dass eine Person (indirekt) gebotnormiert ist, so ist dieses Wissen von grosser Bedeutung.

15. Zusammenfassung.

I. Das Problem des vorliegenden Aufsatzes: wie lässt sich das richterliche Urteil durch das Gesetz begründen, wenn (a) die juridischen Gesetze als Imperative aufgefasst werden, und wenn (b) sich aus imperativen Sätzen keine Schlüsse ziehen lassen?

II. Als Lösung wird folgendes vorgeschlagen:

(a) das richterliche Urteil muss als *Handlung* verstanden werden. Die Handlung, welche dem Richter im Gesetzes-Imperativ geboten ist, ist das *Verkünden eines Urteils* mit einem gewissen Inhalt.

(b) Ein richterliches Urteil ist dann durch das Gesetz motiviert, wenn es berechtigt ist zu sagen, dass der Richter das Gesetz befolgt hat, wenn er dieses Urteil *verkündet*, d.h. wenn es berechtigt ist zu sagen, dass diese richterliche Handlung eine Befolgung des Gebots ist. (Verkündet der Richter etwa ein Urteil mit einem anderen Inhalt, dann hat er nicht die Handlung ausgeführt, die ihm geboten ist.)

III. (a) Zwei Vorschläge, theoretische Syllogismen zu konstruieren, die die Funktion des praktischen Syllogismus erfüllen könnten, werden kritisiert.

(b) Eine Distinktion zwischen »(direkt) geboten (resp. gebotnormiert) sein» wird eingeführt.

(c) Es lässt sich dann ein (theoretischer) Schluss konstruieren, wo der Obersatz ein Parallelurteil zu einem generellen Imperativ, der Schluszsatz dagegen *nicht* das Parallelurteil zu einem individuellen Imperativ ist. Im Schluszsatz wird vielmehr ausgesagt, dass eine Person indirekt gebotnormiert ist.

Für die Frage, ob ein Urteil durch das Gesetz motiviert ist, resp. ob der Richter mit der Verkündung des Urteils das Gesetz befolgt hat, ist es wichtig zu wissen, ob ihm die Handlung *geboten* ist. Aber es genügt, wenn man konstatieren kann, dass ihm die Handlung indirekt geboten ist. Es ist dazu nicht notwendig, dass die Handlung direkt geboten ist.

# Der Zweifel Descartes' und das *Cogito ergo sum*[1]

von

KONRAD MARC-WOGAU
(Uppsala)

Der allgemeine Zweifel, womit Descartes die Darstellung seiner Philosophie beginnt, entspringt aus dem Bestreben, die Philosophie vom Autoritätsglauben zu befreien und sie im freien Denken, in der von den Vorurteilen der Tradition unbeeinflussten Vernunft zu verankern. Descartes versichert zwar, dass die Bibel und die Lehre der Kirche für ihn grössere Autoritäten seien als die eigene Vernunft.[2] Diese Versicherung — gleichgültig ob sie eine Vorsichtsmassnahme war oder als Ausdruck einer religiösen Überzeugung zu verstehen ist — lässt sich jedoch sehr schwer mit den wissenschaftlichen Prinzipien Descartes' in Einklang bringen. Seine Lehre hat in erster Linie in der Vernunft und nicht im Glauben ihren Grund, und der Bruch mit der traditionellen Denkart ist bei ihm radikal.

Der allgemeine Zweifel Descartes' weist mehrere Züge auf, durch die er sich von dem Zweifel älterer und jüngerer Skeptiker unterscheidet.

Erstens ist er in einem gewissen Sinne *dogmatisch*. Er besagt nicht

[1] Vortrag, gehalten im Philosophischen Verein, Uppsala, am 9. Februar 1950.

[2] X, 370; $VIII_1$, 14, 16. Die Hinweise beziehen sich auf Band und Seite der Werke Descartes' in der Ausgabe von Adam & Tannery. Die Zitate werden in der Übersetzung von A. Buchenau angeführt.

— wie die ἐποχή der Skeptiker —, dass man sich des Urteils und der Stellungnahme enthält, wenn es sich um nicht völlig evidente Sätze handelt. Der Zweifel Descartes' besteht in der Annahme, *dass solche Sätze falsch sind.* Im *Discours de la méthode* sagt er ausdrücklich: »Da ich jetzt . . . wünschte, mich allein der Erforschung der Wahrheit zu widmen, so hielt ich es für notwendig, . . . als unbedingt falsch all das zurückzuweisen, woran ich nur im mindesten zweifeln konnte.»[3]

Zweitens ist der Zweifel Descartes' *rein theoretisch.* Er darf keinen Einfluss auf das Handeln ausüben, denn er würde es völlig lähmen. Kein vernünftiger Mensch — sagt Descartes — zweifelt im praktischen Leben an alledem, woran ich jezt zweifeln werde.[4] Der Zweifel ist nur für den Wahrheitssuchenden.[5] Als Maxime für das Handeln stellt Descartes einen der Attitüde des Zweiflers entgegengesetzten Grundsatz auf: »so fest und so entschlossen in meinen Handlungen zu sein, als ich nur konnte, und auch den zweifelhaftesten Ansichten nicht weniger beständig zu folgen, wenn ich mich einmal dafür bestimmt haben würde, wie wenn sie ganz sicher gewesen wären.»[6]

Drittens ist der Zweifel Descartes' im Gegensatz zu dem Zweifel vieler Skeptiker *ein bloss provisorischer,* nur eine skeptische Methode, deren Ziel positive Erkenntnis ist. Descartes zweifelt an allem, was bezweifelt werden kann, denn er hofft, dadurch etwas finden zu können, das einen festen und sicheren Grund für unsere Erkenntnis sein kann.[7] Der Zweifel soll zur Entdeckung von etwas Unzweifelhaftem führen. Untersucht man alles mit der Absicht, es in Zweifel zu ziehen, so hat man Aussicht, auf etwas zu stossen, woran man nicht zweifeln kann. Auf diesem Weg gelangt Descartes zur Einsicht, dass die Sätze *ich bin* oder *ich denke, also bin ich* unzweifelhaft sind und somit zum Ausgangspunkt der Philosophie dienen können.

---

[3] VI, 31; vgl. X, 362; VIII$_1$, 5; VII, 350.
[4] VII, 16, 350 f.
[5] VI, 31; VII, 350 f.
[6] VI, 24.
[7] VI, 29; VIII$_1$, 5; VII, 351.

Sehr wichtig für die Beurteilung der Unbezweifelbarkeit des *Cogito, ergo sum* ist ein vierter charakteristischer Zug des Descarteschen Zweifels. Descartes fragt nicht: »was kan man oder was kann der menschliche Verstand überhaupt als unzweifelhaft ansehen?» Er fragt: »was kann ich als unzweifelhaft betrachten?» Schon in seiner ersten methodischen Regel kommt diese *Verankerung der Erkenntnis allein in der Einsicht des eigenen Verstandes* sehr klar zum Ausdruck. Als wahr werde ich »nichts mehr in meine Urteile aufnehmen, als was sich so klar und so distinkt meinem Geiste darbieten würde, dass ich keine Veranlassung haben würde, es in Zweifel zu ziehen».[8] Auf das Zeugnis anderer Menschen kann ich mich nicht verlassen; mein eigener Verstand ist für mich die einzige Autorität. Und da ferner weder mein Gedächtnis noch die logische Herleitung aus früher Eingesehenem zuverlässig sind, kann ich jetzt als unzweifelhaft höchstens das betrachten, was mein Verstand gerade jezt einsieht. Das Bereich dessen, was als gültig angenommen werden könnte, ist sonach im Anfang auf das von mir jetzt Eingesehene beschränkt.

Der Zweifel Descartes' ist schliesslich weit *radikaler* als derjenige früherer und späterer Skeptiker. Nicht nur jeden Autoritätsglauben, nicht nur alles, was wir von Kindheit auf gelernt haben, als unsere Vernunft leicht durch die Sinne irregeführt werden konnte, will er aus dem Wege räumen. »Ich will glauben», so schreibt er in der *ersten Meditation,* »Himmel, Luft, Erde, Farben, Gestalten, Töne und alle Aussendinge seien nichts als das täuschende Spiel von Träumen, . . . mich selbst will ich so ansehen als hätte ich keine Hände, keine Augen, kein Fleisch, kein Blut, überhaupt keine Sinne, sondern glaubte nur fälschlich dies alles zu besitzen».[9] Aber auch eine Menge von Annahmen, die sich weder auf das Zeugnis der Sinne noch auf die Autorität anderer gründen, will er in Zweifel ziehen, unter ihnen auch solche Annahmen, die sonst kaum von irgendeinem Skeptiker bezweifelt worden sind.

Versucht man festzustellen, wo der Zweifel Descartes' auf eine Grenze stösst, d.h. was Descartes als unzweifelhaft betrachtet, so

[8] VI, 18.

[9] VII, 22 f.

findet man zwei Gedanken, die etwa folgendermassen formuliert werden können:

(1) unzweifelhaft ist ein Satz dann und nur dann, wenn es ein Widerspruch wäre, ihn zu negieren, und
(2) unzweifelhaft ist ein Satz dann und nur dann, wenn er von den Gründen, die Descartes für seinen Zweifel anführt, nicht betroffen wird.[10]

Zweifelhaft ist in Übereinstimmung hiermit einerseits jeder Satz, der ohne Widerspruch negiert werden kann, und anderseits jeder Satz, der von einem der Zweifelsgründe Descartes' betroffen wird. Es wird sich zeigen, dass die beiden Bestimmungen des Terminus »unzweifelhaft» bzw. »zweifelhaft» keineswegs einander decken. Ein Satz kann unzweifelhaft (bzw. zweifelhaft) in der einen Bedeutung sein, ohne es in der anderen zu sein.

Wie motiviert nun Descartes seinen allgemeinen Zweifel? Bekanntlich führt er drei Gründe an, von denen der dritte der stärkste ist. Die Zweifelsgründe werden am ausführlichsten in der *ersten Meditation* dargestellt.

Der *erste* Grund ist die Unzuverlässigkeit der Sinne. Unsere Sinne haben uns zuweilen betrogen, und es ist eine Klugheitsregel, sagt Descartes, sich nie auf den zu verlassen, der uns einmal betrogen hat. Es ist natürlich keineswegs selbstverständlich, dass ein

---

[10] Dass ein Satz *S* vom Zweifelsgrund *G* betroffen wird, besagt im allgemeinen, dass *S* möglicherweise falsch ist, wenn *G* gilt. Da nun Descartes das möglicherweise Falsche als falsch betrachten will, so kann die Behauptung, dass *S* von *G* betroffen wird, folgendermassen ausgedrückt werden:

*wenn G, so nicht S.* (a)

Dass ein Satz *S* vom Zweifelsgrund *G* nicht betroffen wird, wäre dann als Negation von (a) zu betrachten, also:

*es ist nicht der Fall, dass wenn G, so nicht S.*

Zuweilen aber — und so gerade in bezug auf das *Cogito, ergo sum* — besagt die Unbezweifelbarkeit eines Satzes bei Descartes etwas mehr. Dass ein Satz *S* vom Zweifelsgrund *G* nicht betroffen wird, soll bedeuten:

*es ist logisch unmöglich, dass wenn G, so nicht S.*

Betrüger stets betrügen muss. Die Klugheitsregel kann nur besagen: nimm dich vor den Sinnen in acht, denn es ist stets möglich, dass ihr Zeugnis falsch ist. Nach der Maxime des allgemeinen Zweifels soll indessen alles, was möglicherweise falsch ist, als falsch angesehen werden. Jedes Zeugnis unserer Sinne ist deshalb als falsch zu betrachten.

Ist dies nun nicht eine unberechtigte Verallgemeinerung? Descartes wendet selbst ein, dass man vielleicht zwischen verschiedenen Sinneswahrnehmungen unterscheiden müsse. Die Sinne betrügen uns z.B. in bezug auf Gegenstände in grosser Entfernung. Kann uns dies Anlass geben auch die Wahrnehmung der Gegenstände in unserer Nähe in Zweifel zu ziehen?

Um auch diesen Zweifel zu rechtfertigen, führt Descartes seinen *zweiten* Zweifelsgrund an. Kein sicheres Kennzeichen lässt sich aufzeigen, wodurch wir Träume und Illusionen von Wahrnehmungen wirklicher Gegenstände unterscheiden könnten. Jede Sinneswahrnehmung könnte ein Traum sein. Ist es aber nicht möglich, sie vom Traum zu unterscheiden, d.h. zu wissen, ob sie wahr oder falsch sei, so muss sie bezweifelt werden. Das Traumargument soll sonach den Zweifel an der Wirklichkeit des in jeder Wahrnehmung Wahrgenommenen begründen. Es soll indessen — wie aus einigen Stellen in Descartes' Schriften hervorgeht — auch noch etwas mehr zeigen. Man könnte nämlich meinen, dass z.B. bei einer Gesichtswahrnehmung das Gesehene zwar nur eingebildet sei, die Empfindung selbst aber als eine Reaktion der Sinne auf die Einwirkung äusserer Körper dennoch wirklich sei. Aber auch dies ist nach der Ansicht Descartes' unsicher. Auch die Empfindung selbst könnte etwas nur Eingebildetes oder Geträumtes sein. Im Traum glaube ich zuweilen, dass ich etwas sehe, obgleich ich in Wirklichkeit mit geschlossenen Augen liege und keine Gesichtsempfindung habe.[11] Es ist jedoch zu beachten, dass das Gesagte nur von der Empfindung als einer Reaktion der Sinne auf die Einwirkung äusserer Körper gilt, und nicht von der Empfindung im eigentlichen Sinne, die Descartes von der körperlichen unterscheidet. Die eigentliche Empfindung, die ein

---

[11] VII, 27, 29; $VIII_1$, 7; X, 521.

Modus des Denkens ist und im Bewusstsein, dass ich sehe, höre u.s.f., besteht, wird vom Traumargument nicht betroffen.[12]

Das Traumargument ist nicht allgemein genug, um den Zweifel an allem zu begründen. Drei Gruppen von Sätzen werden von diesem Zweifelsgrund nicht betroffen. (1) Auch wenn alle unsere Sinneserfahrungen Träume wären, d.h. wenn den individuellen Gestalten, die wir erfahren — z.B. einer bestimmten Hand, einem bestimmten Auge, einem so und so beschaffenen Körper u.dgl. — nichts Wirkliches entspräche, so könnte dennoch angenommen werden, dass Sätze über allgemeine Gegenstände, etwa *es gibt Hände, es gibt Augen, es gibt Körper, es gibt Ausdehnung* u.dgl., einen wirklichen Sachverhalt beschreiben. (2) Ferner: die so genannten analytischen Sätze, wie etwa *das Quadrat hat nie mehr als vier Seiten*, $2 + 3 = 5$ u.dgl. werden vom Traumargument nicht betroffen. Der Gegensatz Traum — nicht-Traum ist in bezug auf sie belanglos. Es ist gleichgültig, ob ich den Satz $2 + 3 = 5$ im Traum oder im wachen Zustand erfasse; in beiden Fällen hat er Gültigkeit. Bei den analytischen Sätzen fragt man überhaupt nicht, ob ihr Gegenstand etwas Wirkliches sei oder nicht. (3) Schliesslich können auch die Sätze nicht auf Grund des Traumarguments in Zweifel gezogen werden, in denen behauptet wird, dass gewisse Erlebnisse bei mir vorliegen, die Descartes zu den *Cogitationes* zählt — z.B. dass ich an etwas zweifle, dass ich etwas verneine oder bejahe, dass ich etwas will, dass ich etwas vorstelle. Angenommen z.B., dass ich etwas ($x$) vorstelle; dann kann ich daran zweifeln, dass $x$ etwas Wirkliches ist, nicht aber daran, dass die Vorstellung von $x$ bei mir vorliegt.

Als einen *dritten* Grund des allgemeinen Zweifels führt Descartes die Möglichkeit der Annahme an, dass die Welt von einem bösen und betrügerischen Geist erschaffen worden ist. In dieser Fiktion wird der böse Geist mit der unbegrenzten Macht ausgestattet, die Descartes Gott beilegt. Nimmt man einen solchen Gott-Betrüger (*Deus-deceptor*) an, so erweitert sich mit einem Schlage der Umfang dessen, was bezweifelt werden kann. Alle Erfahrungen, die so

[12] VII, 29.

beschaffen sind, dass der betrügerische Geist sie bei uns hervorgebracht haben kann, obgleich er die Welt anders, als in ihnen vorgestellt wird, erschaffen hat, können nun in Zweifel gezogen werden. Ausdrücklich hebt Descartes hervor, dass wir kraft dieses Zweifelsgrundes sowohl die Sätze vom Typus *es gibt Körper* als auch die analytischen Sätze bezweifeln können. Der betrügerische Geist könnte mir die Vorstellung, dass es Körper gibt, eingegeben und zugleich keine körperliche Welt erschaffen haben. Und er könnte die Welt so erschaffen haben, dass in ihr der Satz $2 + 3 = 5$ nicht gilt. — Was schliesslich die dritte Kategorie von Sätzen betrifft, die Sätze nämlich, dass bestimmte *Cogitationes* bei mir vorliegen, ist der Standpunkt Descartes' — soweit ich sehe — nicht eindeutig. Stelle ich mir vor, dass die Erde existiert, so sehe ich nach Descartes klar ein, dass der Gedanke oder die Idee einer existierenden Erde zu meinem Bewusstsein gehört.[13] Die Frage ist nun, ob ich mich in dem Bewusstsein, dass dieser Gedanke bei mir vorhanden ist, täuschen könne. Ist die Klarheit dieses Bewusstseins nicht ein Zeichen seiner Unbezweifelbarkeit? Oder kann ich auch hier von dem betrügerischen Geist hinters Licht geführt werden? Descartes gibt keine bestimmte Antwort auf diese Frage. Es steht indessen fest, dass er als absolut unzweifelhaft den Satz *ich denke* (*überhaupt*) anführt, nicht aber einen solchen Satz wie *ich denke, dass die Erde existiert.*

Zusammenfassend können wir sagen: zweifelhaft sind nach Descartes sämtliche empirischen Sätze, die sich auf Wahrnehmung und Gedächtnis gründen. Ferner — Existenzaussagen wie etwa: *äussere Gegenstände existieren, mein Körper existiert, andere Menschen existieren, Gott existiert;* auch die Annahme meiner Existenz oder der Existenz meiner Gedanken zu einem bestimmten Zeitpunkt der Vergangenheit oder Zukunft. Ferner Behauptungen, dass meine Empfindungen (als Reaktionen der Sinne) existieren, vielleicht auch dass meine gegenwärtigen Gedanken an etwas Bestimmtes existieren. Auch Existenzaussagen über allgemeine Gegenstände, z.B. *es gibt Körper, es gibt Ausdehnung.* Kraft des *Deus-deceptor*-Argu-

---

[13] VII, 35.

mentes sind schliesslich auch alle analytischen Sätze dem Zweifel ausgesetzt.

Bevor wir weitergehen, ist es notwendig, die soeben berührte Annahme, dass die analytischen Sätze zweifelhaft seien, etwas näher ins Auge zu fassen. Es handelt sich hier um Sätze, deren Negation nach Descartes ein Widerspruch ist.[14] Sie sind sonach unzweifelhaft in der ersten der beiden oben angeführten Bedeutungen dieses Ausdrucks. Dagegen sind sie nach Descartes zweifelhaft in der zweiten Bedeutung des Ausdrucks: die Fiktion des *Deus-deceptor* genügt, um sie zu bezweifeln. Es tritt hier klar zutage, dass die beiden Bedeutungen des Terminus »unzweifelhaft» bzw. »zweifelhaft» einander nicht decken. — Dass Descartes auch die analytischen Sätze, ja, die ewigen Wahrheiten, die wir nach ihm intuitiv, durch ein Licht der Natur einsehen, in das Gebiet des Zweifelhaften einbezieht, ist eine Folge dessen, dass er den *Deus-deceptor* mit der unbegrenzten Macht Gottes ausstattet und sich der Ansicht anschliesst, dass Gott bei der Erschaffung der Welt absolut frei, d.h. nicht einmal durch die ewigen Wahrheiten bestimmt war. Diese sind selbst von Gott erschaffen und Gott könnte — wenn es sein Wille gewesen wäre — andere ewige Wahrheiten erschaffen haben.[15] Es ist nun sehr schwer, diese Lehre Descartes' mit anderen Thesen seines Systems in Einklang zu bringen. Die Lehre scheint auch zu höchst eigentümlichen Konsequenzen zu führen. Zu den ewigen Wahrheiten zählt Descartes das Gesetz des Widerspruchs. Sollte es nun

[14] Vgl. VII, 36: »in der Negation dieser Sätze finde ich einen offenbaren Widerspruch» (*»repugnantiam agnosco manifestam»*).

[15] Diesen Gedanken findet man in Descartes' gedruckten Schriften nur einmal, nämlich in seiner Antwort auf die sechsten Einwände gegen seine *Meditationen:* »Man darf daher nicht glauben, dass ,die ewigen Wahrheiten vom menschlichen Verstand oder von anderen existierenden Dingen abhängen', sondern allein von Gott, der sie von Ewigkeit als höchster Gesetzgeber angeordnet hat» (VII 436). In seinen Briefen kommt Descartes mehrmals auf diesen Gedanken zurück (I, 145 f., 152; IV, 118 f.; V, 224). Er hebt hervor, dass Gott es so einrichten könnte, dass Sätze wie etwa *2×4=8* und *das Dreieck hat drei Seiten* nicht wahr wären. Einmal erklärt er ausdrücklich, Gott hätte es bewirken können, dass das Gesetz des Widerspruchs, der Satz »les contradictoires ne peuvent être ensemble» falsch wäre.

in der Macht des betrügerischen Geistes liegen, eine Welt zu erschaffen, in der dieses Gesetz nicht gilt, so könnte kein logischer Beweis auf Gültigkeit Anspruch erheben, solange die Fiktion des *Deus-deceptor* möglich ist. Es ist indessen offenbar, dass Descartes sich auf logische Beweise stützt, sowohl wenn er zu zeigen sucht, dass der Satz *cogito, ergo sum* unzweifelhaft sei, als auch wenn er geltend macht, dass die Welt von einem allgütigen Gott erschaffen worden ist. Der *Deus-deceptor*-Grund des Zweifels ist zu radikal sogar innerhalb Descartes' eigenen Systems. Es ist notwendig, ihn so einzuschränken, dass er die Gültigkeit analytischer Sätze nicht betrifft.

Das *Deus-deceptor*-Argument fehlt völlig im *Discours de la méthode;* in dem Fragment *Recherche de la Vérité* wird es nur beiläufig erwähnt und spielt hier übrigens eine sehr untergeordnete Rolle: es wird zum Beweise der Annahme angezogen, dass jede Sinneserfahrung falsch und das ganze Leben ein Traum sei.[16] In den beiden ersten *Meditationen* wird dagegen dem Argument die grösste Bedeutung beigemessen. Es wird hier, wie auch in den *Principia philosophiae* als der stärkste Grund für den allgemeinen Zweifel angesehen und bildet den Ausgangspunkt für die Herleitung des unzweifelhaften Satzes *ich bin.*[17] Interessant ist der Umstand, dass Descartes am Anfang der *dritten Meditation*, bevor er an den Beweis der Existenz Gottes geht, sich grosse Mühe gibt, diesen Zweifelsgrund wieder zu entkräften. Er hebt hervor, dass man ja keine Veranlassung habe, an einen betrügerischen Gott zu glauben, und er bezeichnet hier das *Deus-deceptor*-Argument als einen »recht schwachen, sozusagen metaphysischen» Grund für den Zweifel.[18] Später, in derselben Meditation, stellt er Überlegungen an, als ob dieser Zweifelsgrund überhaupt nicht gelte, oder wenigstens als ob die analytischen Sätze von ihm nicht betroffen würden. Was das *lumen naturale* bezeugt, wird als unzweifelhaft angesen.[19]

---

[16] X, 512.

[17] VII, 21 ff.; $VIII_1$, 16: »*summa illa dubitatio*».

[18] VII, 36.

[19] VII, 38; vgl. VII, 89, wo nicht das *Deus-deceptor*-Argument, sondern das Traumargument als der stärkste Zweifelsgrund bezeichnet wird.

Wird nun die Gültigkeit des *Deus-deceptor*-Argumentes auf diese Art eingeschränkt, so fällt ein wesentlicher Unterschied zwischen den beiden angeführten Bedeutungen des Terminus »unzweifelhaft« (bzw. »zweifelhaft«) fort. Ein analytischer Satz ist dann unzweifelhaft in beiden Bedeutungen. Ein Unterschied bleibt jedoch bestehen in bezug auf Sätze, in denen ausgesagt wird, dass bestimmte Erlebnisse bei mir vorliegen. Stelle ich mir etwa vor, dass es eine Erde gebe, so ist der Satz *es gibt eine Erde* dem Zweifel ausgesetzt, der Satz aber, dass die Vorstellung, es gebe eine Erde, bei mir vorliegt, ist gewissen Aussagen Descartes' nach unzweifelhaft. Descartes scheint ihn als unzweifelhaft gerade dort anzusehen, wo er vom *Deus-deceptor*-Argument absieht.[20] Dass der Satz unzweifelhaft ist, muss dann besagen, dass er von den beiden ersten Zweifelsgründen nicht betroffen wird. Dagegen liegt kein Grund zur Annahme vor, dass seine Negation für Descartes einen Widerspruch bedeutet.[21]

Descartes hält die beiden von uns unterschiedenen Bedeutungen des Terminus »unzweifelhaft« (bzw. »zweifelhaft«) nicht ausein-

---

[20] VI, 35: »je ne pouvais nier toutefois que les idées n'en fussent véritablement en ma pensée«. Vgl. VII, 37.

[21] Ein Beweis der Unmöglichkeit daran zu zweifeln, dass ein bestimmter Gedanke bei mir vorliegt, lässt sich auf jeden Fall bei Descartes nicht nachweisen. Man könnte sich einen solchen Beweis in Analogie mit einem bekannten Gedankengang etwa folgendermassen denken. Es ist unmöglich, daran zu zweifeln, dass ein bestimmter Gedanke *G* bei mir vorliegt, d.h. dass ich mir dieses Gedankens bewusst bin, da ich ja des Gedankens *G* bewusst sein muss (ihn denken muss), wenn ich daran zweifeln soll, dass er bei mir vorliegt. Wie könnte ich nämlich annehmen, dass *G* bei mir nicht vorliegt, ohne gerade des *G* bewusst zu sein? Die Ungültigkeit dieses Beweises tritt zutage, wenn man den Unterschied zwischen der unmittelbaren Erfassung von etwas (*X*), in der *X* präsent ist, und der mittelbaren Erfassung von *X*, in der *X* durch Kennzeichnungen fixiert wird, beachtet. Man könnte dann nämlich gegen den Beweis einwenden, dass der Zweifel, dass der Gedanke *G* bei mir vorliegt, d.h. von mir u n m i t t e l b a r erfasst wird, nicht die unmittelbare, sondern nur die mittelbare Erfassung von *G* voraussetze. Indessen muss zugegeben werden, dass es unsicher verbleiben muss, wie Descartes sich zu dem angeführten Beweis stellen würde, da die genannte Distinktion zwischen unmittelbarer und mittelbarer Erfassung sich bei ihm nicht belegen lässt.

ander. Dies kann vielleicht als ein Grund der Unklarheit seiner Lehre vom unzweifelhaften ersten Prinzip angesehen werden. Es kann auch erklären, weshalb Descartes die verschiedenen Ausführungen bezüglich dieses Prinzips, die man in seinen Schriften findet, als ein und denselben Gedanken betrachten konnte. Es ist indessen wichtig, zwischen den beiden Bedeutungen des Terminus »unzweifelhaft» (bzw. »zweifelhaft») bestimmt zu unterscheiden, wenn man das *Cogito, ergo sum* analysieren will.

Man könnte versucht sein, den Terminus »unzweifelhaft» auch noch in einem dritten Sinne zu verstehen. Descartes betrachtet die Sätze *ich denke, ich zweifle* und *ich bin* als unzweifelhaft. Von diesen Sätzen gilt nun im Gegensatz zu sämtlichen Sätzen, die Descartes in Zweifel zieht, dass ihre Gültigkeit aus dem Zweifel an ihnen folgt. Ist der Zweifel, wie Descartes meint, ein Denken, so folgt aus dem Satz *ich zweifle, dass ich denke* der Satz *ich denke,* und natürlich auch der Satz *ich bin.* Diese Sätze könnten darum als unzweifelhaft im folgenden Sinne bezeichnet werden:

(3) unzweifelhaft ist ein Satz *S*, wenn seine Wahrheit aus dem Satze *ich zweifle, dass S* folgt.

Zweifelhaft wäre dann jeder Satz, für den dieses Verhältnis nicht gilt. — Ich glaube indessen, dass Descartes die Termini »unzweifelhaft» und »zweifelhaft» nicht in diesem Sinne gebraucht. Die Zweifelsgründe, die Descartes mit grosser Sorgfalt anführt, wären ja völlig überflüssig, wenn es sich um die Zweifelhaftigkeit in diesem Sinne handelte. Es ist leicht einzusehen, dass auch die analytischen Sätze in diesem Sinne zweifelhaft sind. Wenn Descartes sie als unzweifelhaft bezeichnet, weist er stets darauf hin, dass es ein Widerspruch wäre, sie zu negieren, und wenn er sie als zweifelhaft ansieht, so ist sein Grund der, dass sie vom *Deus-deceptor*-Argument betroffen werden. Die Ausdrücke »unzweifelhaft» und »zweifelhaft» sind bei ihnen in der ersten oder zweiten Bedeutung zu verstehen. Und es ist auch offenbar Descartes' Meinung, wenn er von der Unbezweifelbarkeit des *Dubito, Cogito* und *Sum* spricht, dass diese Sätze gerade in dem Sinne nicht zweifelhaft sind, in dem an-

dere Sätze kraft der angeführten Zweifelsgründe zweifelhaft sind. Man beachte schliesslich, dass Descartes die Unbezweifelbarkeit des *Cogito* und des *Sum* mit der Unbezweifelbarkeit des *Cogito, ergo sum* gleichstellt. Die Wahrheit dieses Satzes ist jedoch keine Folge des Zweifels an ihm. Seine Unbezweifelbarkeit kann nicht in der dritten Bedeutung verstanden werden.

Der allgemeine Zweifel führt bei Descartes, wie schon erwähnt, zur Feststellung eines unzweifelhaften Satzes, der zum ersten Prinzip des Systems gemacht wird. In einem Brief an Clerselier [22] erklärt Descartes, was er von dem ersten Prinzip (»premier principe») verlangt. Besonders wichtig sind die beiden Forderungen: es müsse ein Satz sein, der die Existenz von etwas annimmt, dessen Existenz uns bekannter ist als die Existenz von etwas Anderem, und er dürfe nicht von anderen Sätzen abhängig sein.

Welcher Satz ist nun nach Descartes als ein solches erstes Prinzip anzusehen? In den verschiedenen Schriften Descartes' wird diese Frage verschieden beantwortet. In den *Meditationen* wird der Satz »*ego sum, ego existo*», wenn er von mir ausgesprochen oder gedacht ist, als ein notwendig wahrer und unzweifelhafter Satz angegeben.[23] In *Discours de la méthode*,[24] in *Principia philosophiae* [25] und auch sonst wiederholt in Briefen und Antworten auf Einwände [26] wird der Satz *cogito, ergo sum* als die erste und sicherste aller Erkenntnisse betrachtet. In dem Fragment *Recherche de la vérité* schliesslich,[27] das vielleicht Descartes' letzte Darstellung der Grundlagen seiner Philosophie ist,[28] wird der Satz »*dubito*» zum festen und unbeweglichen Archimedischen Punkt gewählt, von dem alle Erkenntnisse abgeleitet werden sollen.

Wie schon gesagt, hat Descartes selbst zwischen den angeführten Formulierungen des ersten Prinzips nicht unterschieden. Dass

---

[22] IV, 444.
[23] VII, 25.
[24] VI, 32.
[25] $VIII_1$, 7.
[26] Vgl. die Hinweise des »Index général» XII, Supplement, 75.
[27] X, 515.
[28] Vgl. die Untersuchung Ernst Cassirers in Theoria, IV, S. 193 ff.

mehrere seiner Kritiker die Formulierung der *Meditationen* mit der Formulierung des *Discours* ohne weiteres gleichstellten, hat ihn nicht zu einer Berichtigung veranlasst. Er scheint gemeint zu haben, dass die verschiedenen Formulierungen einen und denselben Gedanken zum Ausdruck bringen. Und dennoch ist nicht nur die Formulierung, sondern auch die Begründung des Prinzips in den beiden Schriften sehr verschieden.

Dieser eigenartige Sachverhalt bei Descartes lässt sich nicht durch eine Veränderung seines Denkens erklären. Es handelt sich hier vielmehr um eine Unbestimmtheit und Unklarheit des Gedankens. Möglicherweise könnte man sagen, dass Descartes auf zwei verschiedenen Wegen zu seinem ersten Prinzip gelangt ist, was in der Verschiedenheit der Darstellungen des *Discours* und der *Meditationen* zum Ausdruck kommt. Wenn er in den *Meditationen* hervorhebt, dass der Weltschöpfer, auch wenn er mich in allen meinen Erkenntnissen betrüge, dennoch nicht zustande bringen könne, dass ich nicht sei, solange ich denke, dass ich sei, so ist die Übereinstimmung mit dem Augustinischen Satz »wenn ich betrogen werde, so bin ich» (*si fallor, sum*) auffällig. Wenn er dagegen an anderen Stellen behauptet, dass er an allem zweifeln könne, nur nicht daran, dass er zweifle oder denke, so ist die Beziehung zum Satze des Sokrates, er wisse nur, dass er nichts wisse, offenbar.[29]

[29] Descartes' Abhängigkeit von Augustinus bezüglich des ersten Prinzips ist in der Literatur eingehend behandelt worden. Vgl. E. Gilson, *Études sur le rôle de la pensée médiévale dans la formation du système cartésien,* 1930, Teil 2, Kap. II, und L. Blanchet, *Les antécédents historiques du »Je pense, donc je suis»,* 1920. — Nach dem Erscheinen des *Discours de la méthode* machte Mersenne Descartes darauf aufmerksam, dass Augustinus in *De civitate Dei* den Satz *Ich denke, also bin ich* auf dieselbe Art wie Descartes gebraucht. In einem Brief (I, 376) antwortet Descartes, er habe bei der Einführung des *Cogito, ergo sum* Augustinus nicht berücksichtigt, »parce qu'il ne me semble pas s'en servir à même usage que je fait». (Vgl. auch III, 261 und III 247.) — Später hat Arnold in seinen Einwänden gegen die *Meditationen* und in einem Brief (V 186) auf die auffällige Übereinstimmung der Ansicht Descartes': wenn der *Deus-deceptor* mich betrügt, so ist es unzweifelhaft, dass ich existiere, mit dem Ausführungen in *De libero arbitrio* und *De trinitate* von Augustinus hingewiesen. Descartes hat sich damit begnügt, seine Zufriedenheit auszudrücken, dass sein Satz eine Stütze bei einer solchen

Betrachten wir zuerst den Gedankengang am Anfang der *zweiten Meditation.* Aus gewissen Überlegungen zieht Descartes den Schluss, dass der Satz *ich bin, ich existiere* unzweifelhaft sei. Am nächsten liegt hier die Deutung, die Unbezweifelbarkeit des Satzes besage, dass er von den von Descartes angeführten Zweifelsgründen nicht betroffen werde. Descartes geht von der Annahme aus, ich selbst sei der Urheber meiner Gedanken, d.h. alle diese Gedanken seien Phantasien oder Träume, und er wendet ein: dann müsste ich doch selbst existieren. Das Traumargument setzt mit anderen Worten meine Existenz voraus. Dann kommt das *Deus-deceptor*-Argument an die Reihe: »Aber es gibt einen, ich weiss nicht welchen, höchst mächtigen und verschlagenen Betrüger, der mich geflissentlich stets täuscht. — Nun, wenn er mich täuscht, so ist es also unzweifelhaft, dass ich bin.» Mit anderen Worten: auch dieser Zweifelsgrund setzt voraus, dass ich existiere. Der Satz *ich existiere* wird also weder vom Traumargument noch vom *Deus-deceptor*-Argument betroffen; insofern ist er unzweifelhaft. — Mit diesem Gedanken ist jedoch an der angeführten Stelle ein anderer verwoben: »Indessen, ich habe mich überredet, dass es schlechterdings nichts in der Welt gibt: keinen Himmel, keine Erde, keine Geister, keine Körper, also doch auch wohl mich selbst nicht? Keineswegs; ich war sicherlich, wenn ich mich dazu überredet habe.» Mit anderen Worten: wenn ich zweifle, wie ich es tat, so existiere ich. Dies ist ein Gedanke mit einer ganz anderen Struktur als der zuerst angeführte. Er wird im *Discours de la méthode* und

---

Autorität findet. — Obgleich er nirgends zugibt, dass er von Augustinus beeinflusst war, ja nicht einmal, dass er den Augustinischen Satz gekannt habe, kann die Abhängigkeit des Descarteschen Prinzips von der Augustinischen Tradition kaum in Frage gestellt werden. — Die Beziehung zum Sokratischen Satz lässt sich leicht belegen. In den *Regulae* (X, 421) hebt Descartes hervor, es gehöre zur Natur des Zweifels, einzusehen, dass man zweifelt, wenn man an allem zweifelt: »si Socrates dicit se dubitare de omnibus, hinc necessario sequitur: ergo hoc saltem intelligit, quod dubitat». Vgl. auch den Kommentar zur 13. Regel (X, 432) und die Programmerklärung in der *zweiten Meditation* (VII, 24): »Und ich will solange weiter vordringen, bis ich irgend etwas Gewisses, oder, wenn nichts anderes, so doch zum mindesten das für gewiss erkenne, dass es nichts Gewisses gibt.»

in *Principia Philosophiae* mit dem Satz *ich zweifle, also bin ich* oder *ich denke, also bin ich* ausgedrückt. Unsere nächste Aufgabe ist es, den Sinn dieses Satzes klarzulegen.

Der erste Grundsatz des Systems muss nach Descartes, wie wir gesehen haben, ein Existenzsatz sein. Der Satz *cogito, ergo sum* kann sonach, wenn er, wie Descartes meint, der erste Satz des Systems sein soll, nicht nur dies besagen: *wenn ich denke, so existiere ich,* oder: *solange ich denke, existiere ich.* Denn solche Sätze sind analytisch, sie werden nach Descartes unmittelbar durch das *lumen naturale* offenbart,[30] und in ihnen wird nicht die Existenz von etwas behauptet.[31] Das *Cogito, ergo sum* behauptet dagegen als Existenzaussage die Existenz meines Denkens und — als dessen Konsequenz — meine eigene Existenz. Der Satz *cogito, ergo sum* ist ferner unzweifelhaft, und zwar auch in der Bedeutung, dass es ein Widerspruch wäre, ihn zu negieren. Er hat, obgleich er eine Existenzaussage ist, mit den analytischen Sätzen das gemeinsam, dass er sich nicht ohne Widerspruch verneinen lässt.

Eine in der Descartes-Literatur viel umstrittene Frage ist die, ob das *Cogito, ergo sum* als eine Schlussfolgerung zu verstehen ist. Oft ist behauptet worden, es habe den Charakter einer ursprünglichen Intuition und nicht eines Schlusses. In den *Regulae ad directionem ingenii* [32] heisst es, man erfasse intuitiv, d.h. ohne Deduktion, dass man existiert und dass man Bewusstsein hat (denkt). In einer Antwort auf die Einwände gegen die *Meditationen* hebt Descartes hervor, dass der Satz *ich denke, also bin ich* intuitiv erfasst werde, und nicht als eine syllogistische Herleitung der Existenz vom Denken zu verstehen sei.[33] Descartes führt auch einen bestimmten Grund hierfür an. Handelte es sich um einen Syllogismus, so müsste als Obersatz der Satz *Alles was denkt, existiert* angenommen werden. Die Erkenntnis dieses allgemeinen Satzes setze indessen die Erkenntnis des singulären Satzes *ich denke, also existiere ich* vor-

---

[30] VII, 38.
[31] $VIII_1$, 8.
[32] X, 368.
[33] VII, 140. Vgl. auch V, 137 f.

aus. Die Gültigkeit des singulären Satzes geht sonach der Gültigkeit des allgemeinen voraus.

Folgendes lässt sich also mit Sicherheit aus den Descartes-Texten entnehmen: (1) der Satz *cogito ergo sum* ist nicht ein Teil eines Syllogismus und (2) dieser Satz als Ganzes und auch seine beiden Bestandteile, *ich denke* und *ich bin* werden intuitiv erfasst. — Andererseits gebraucht Descartes stets eine Ausdrucksweise, die unbegreiflich wäre, wenn der Satz nicht als eine Schlussfolgerung gemeint ist. In der Schrift *Recherche de la Vérité*[34] — wird er als »*ratiocinium*», also als ein Schluss, bezeichnet. In *Principia philosophiae* und in der Antwort auf die Einwände Gassendis sagt Descartes, dass man nicht schliessen (»*inferre*») dürfe, *ich gehe, also bin ich,* wohl aber *ich denke, also bin ich.*[35] Der Satz *ich bin* wird öfters als »*conclusio*» bezeichnet.[36] Auch das Wörtchen »*ergo*» deutet darauf hin, dass es sich hier um einen Schluss handelt.

Wäre es nun möglich das *Cogito, ergo sum* als eine nicht-syllogistische Schlussfolgerung zu deuten, bei der der Übergang von der Prämisse zum Schluszsatz durch eine Intuition ermöglicht wird, so würde eine solche Deutung den Worten Descartes' nicht widersprechen. Es ist meine Absicht, im Folgenden eine solche Deutung zu begründen.

Aus dem Brief an den Marquis de Newcastle geht klar hervor, dass Descartes unter intuitiver Erkenntnis (»connaissance intuitive») eine Art passives Schauen, ein Empfangen in Analogie mit dem Sehen verstanden hat.[37] Man könnte geneigt sein zu meinen, dass dieses intuitive Schauen jegliche Schlussfolgerung (»*conclusio*») ausschliesst. In den *Regulae*, wo Descartes behauptet, der Geist erkenne intuitiv, dass er denkt (Bewusstsein hat) und dass er existiert, nimmt er indessen bei der ausführlichen Erklärung des Begriffs der intuitiven Erkenntnis, eine unmittelbare nicht-syllogistische Schlussfolgerung an, die dennoch intuitiv sein soll.

---

[34] X, 523.

[35] VII, 352; vgl. III, 248: »... c'est une chose ... si simple ... à inférer qu'on est, de ce qu'on doute ...».

[36] $VIII_1$, 7; vgl. auch II, 37 f. und V, 147.

[37] V, 136 ff.: »votre esprit la voit, la sent ...»

Die Deduktion, die als die zweite Erkenntnisart der Intuition gegenübergestellt wird, soll diskursiv sein und ihre Sicherheit vom Gedächtnis entlehnen, sofern wir nämlich bei dem Durchlaufen der Glieder einer Gedankenreihe uns daran erinnern müssen, wie das gerade erreichte Glied mit den durchlaufenen zusammenhängt. Die Bewegung des Gedankens bei der Deduktion wird mit einer langen Kette verglichen, und nun macht Descartes geltend, dass jeder Einzelschritt, d.h. jeder Übergang von einem Moment (von einem Kettenglied) zu dem nächstfolgenden, intuitiv erkannt werde. Das Ende und den Anfang der Bewegung (die Verknüpfung des letzten Gliedes der Kette mit dem ersten) können wir dagegen nicht zugleich in einem Blick (»*uno intuito*») erfassen. »Man kann demnach behaupten — sagt Descartes — dass zwar die unmittelbar aus den ersten Prinzipien erschlossenen Sätze, je nach der verschiedenen Betrachtung, bald durch Intuition, bald durch Deduktion, die ersten Prinzipien selbst dagegen allein durch Intuition, hingegen die entfernteren Folgerungen allein durch Deduktion erkannt werden.» [38] — Bilden die Sätze *ich denke* und *ich bin* zwei unmittelbar aufeinander folgende Glieder der Kette, so kann diesen Ausführungen nach der Satz *ich denke, also bin ich* als eine Schlussfolgerung betrachtet werden, die nach Descartes intuitiv eingesehen wird.

Soll nun der Satz *ich denke, also bin ich* als eine Schlussfolgerung verstanden werden, so müssen zwei Bedingungen erfüllt sein: erstens (a) dass die Implikation *wenn ich denke, so existiere ich* gilt, und zweitens (b), dass auch die Prämisse *ich denke* gilt, so dass auf den Satz *ich existiere* geschlossen werden kann. Eindeutige Belege können dafür angeführt werden, dass beide Bedingungen bei Descartes erfüllt sind.

a. Descartes betrachtet in der Tat einen Satz als gültig, der eine weit festere Verbindung zwischen *ich denke* und *ich bin* aussagt als die (materielle) Implikation:

*wenn ich denke, existiere ich,*

nämlich die stärkere strikte Implikation:

*es ist notwendig, dass wenn ich denke, so existiere ich.* (I)

[38] X, 370.

In der *dritten Meditation* hebt Descartes hervor, es sei unzweifelhaft, dass daraus, dass ich zweifle, folgt, dass ich bin.[39] In den *Principia philosophiae* führt er den allgemeinen Satz *wer denkt, muss existieren, solange er denkt* als ein Axiom an.[40] In derselben Schrift erklärt er: wenn er gesagt habe, dass der Satz *cogito, ergo sum* als der erste und sicherste Satz angesehen werden müsse, so habe er nicht bestreiten wollen, dass man mehreres vorher wissen müsse, unter anderem, dass es unmöglich sei, dass das, was denkt, nicht existiert.[41] Was mich von der Wahrheit des *Cogito, ergo sum* überzeugt — so heisst es im *Discours* — ist, dass ich klar einsehe, dass man existieren muss um zu denken.[42] Diese Stellen zeigen, dass Descartes von der Gültigkeit der strikten Implikation (I) fest überzeugt war. Sie zeigen aber auch etwas anderes, nämlich dass Descartes bestimmt zwischen der strikten Implikation (I) und dem *Cogito, ergo sum* unterschieden hat.

Die Frage erhebt sich, wie sich unser Satz (I) zum *Cogito, ergo sum* verhält. Das *Cogito, ergo sum* ist ein Schluss, in dem von dem *Cogito* auf das *Sum* geschlossen wird. Man könnte versucht sein, den Satz (I) als eine von Descartes nicht ausdrücklich angegebene Prämisse dieses Schlusses anzusehen. Ich glaube indessen, dass eine andere Deutung dem Gedanken Descartes' besser entspricht. Descartes hatte, wie wir gesehen haben, die Annahme des allgemeinen Satzes *Alles, was denkt, existiert* als eine Prämisse des *Cogito, ergo sum* abgelehnt. Man kann sich nun fragen, was dann seine Behauptung, dass dieser Satz bzw. der Satz (I), der aus ihm folgt, der Einsicht in das *Cogito, ergo sum* vorausgeht, besagen soll. In einem Gespräch mit Burman hat Descartes die Stellung des Satzes näher erörtert. Er sagt, dass der Satz zwar bei dem Schluss *Cogito, ergo sum* »*implicite*» vorausgesetzt, aber nicht »*expresse und explicite*» als eine solche Voraussetzung erkannt werde.[43] Dies kann, scheint es mir, so verstanden werden, dass der angeführte Satz

[39] VII, 38.
[40] $\text{VIII}_1$, 24.
[41] VIII, 8.
[42] VI, 33.
[43] V, 147.

bzw. der Satz (I) nicht ein Satz sei, aus dem geschlossen wird (nicht eine Prämisse, die eben »*expresse et explicite*» angegeben sein müsste), sondern eine Art Schlussregel, nach der geschlossen wird und die bei dem Schluss selbst nicht klar erkannt zu sein braucht.

Man vergleiche zu dem Gesagten das Beispiel einer intuitiv erkannten Schlussfolgerung, das Descartes in den *Regulae* anführt. Um die Gleichung $2+2=3+1$ herzuleiten, muss man — so sagt er — intuitiv die beiden Sätze $2+2=4$ und $3+1=4$ einsehen, ausserdem aber auch, dass die Gleichung aus diesen beiden intuitiv eingesehenen Sätzen folge. Es kann sich also um eine Schlussfolgerung handeln, obgleich sowohl die Prämissen als auch der Übergang von ihnen zum Schluszsatz intuitiv eingesehen werden. Der allgemeine Satz, dass zwei Grössen, die einer dritten gleich sind, auch untereinander gleich sind, der der Schlussfolgerung zugrunde liegt, gehört zu den Sätzen, die nach Descartes auch intuitiv eingesehen werden.[44] Bedenkt man nun, dass dieser Satz von Descartes hier nicht als eine Prämisse der Schlussfolgerung angegeben wird, sondern wohl als ein Satz vorausgesetzt ist, nach dem der Übergang von den Prämissen zum Schluszsatz geschieht, so kann dieses Beispiel als eine vollständige Parallele zum *Cogito, ergo sum* in unserer Deutung betrachtet werden.

b. Die erste Bedingung der Deutung des *Cogito, ergo sum* als einer Schlussfolgerung im angegebenen Sinne ist, wie aus dem Ausgeführten hervorgeht, in eminentem Grade erfüllt. Descartes nimmt an, dass zwischen dem *Cogito* und dem *Sum* das Verhältnis der Implikation herrscht. Die Durchführung dieser Deutung setzt indessen auch noch etwas mehr voraus. Die Prämisse *ich denke* muss als gültig vorausgesetzt werden. Erst dann kann auf den Satz *ich bin* geschlossen werden. Auch diese Bedingung ist bei Descartes erfüllt. Der Satz *wenn jemand denkt, so ist es notwendig, dass er existiert* vermag, sagt Descartes in den *Principia Philosophiae*,[45] an und für sich die Existenz keines Gegenstandes sicherzustellen. Der Satz ist ja nur die hypothetische Aussage, dass *wenn* jemand

[44] X, 419; vgl. $\text{VIII}_1$, 9.
[45] $\text{VIII}_1$, 23 f.

denkt, er existieren muss; es wird in ihm nicht behauptet, *dass* jemand denkt oder *dass* jemand existiert. Dasselbe gilt vom Satz (I). Es ist dann klar, dass kraft des Satzes (I) auf meine Existenz nur dann geschlossen werden kann, wenn die Prämisse *ich denke* gilt. Descartes meint nun nicht bloss, dass der Satz *ich denke* tatsächlich Gültigkeit hat, sondern auch, dass er unzweifelhaft ist. Es kann von ihm nicht nur auf meine tatsächliche Existenz, sondern auf die Unbezweifelbarkeit meiner Existenz geschlossen werden.

Man vergleiche hierzu die Antwort Descartes' auf einen Einwand, der gegen das *Cogito ergo sum* gerichtet worden ist.[46] Man hat gesagt: auch in bezug auf den Satz *ich gehe, also bin ich* gelte, dass ich existieren muss, um gehen zu können. Könnte man nicht ebensogut schliessen*: ich gehe, also bin ich,* wie: *ich denke, also bin ich?* Descartes weist diese Möglichkeit ab. Der Grund ist, dass der Satz *ich gehe,* der die Prämisse der ersten Schlussfolgerung ist, bezweifelt werden kann. Die Prämisse des zweiten Schlusses, der Satz *ich denke,* ist dagegen unzweifelhaft.

Man ersieht aus dieser Überlegung, dass der springende Punkt für Descartes darin besteht, dass der Satz *ich denke* unzweifelhaft ist. Die Unbezweifelbarkeit dieses Satzes geht der Unbezweifelbarkeit des Satzes *ich bin* und auch des Satzes *ich denke, also bin ich* logisch voraus.

Dass Descartes den Satz *ich denke* als unzweifelhaft betrachtete, lässt sich leicht belegen. Es ist auch auffällig, dass er ihn als unzweifelhaft zuweilen in der einen, zuweilen in der anderen von den oben (Seite 131) unterschiedenen Bedeutungen ansieht. Das Denken, worum es sich hier handelt, ist das Zweifeln als ein besonderer Modus der *Cogitatio.* Die Schlüsse *ich denke, also bin ich* und *ich zweifle, also bin ich* werden von Descartes auch als gleichbedeutend angesehen.[47] Die Unbezweifelbarkeit meines Zweifels wird nun von Descartes durchweg angenommen. In den *Principia philosophiae* macht er geltend, dass, da ich in meinem Vorsatz zu zweifeln frei bin, die Wirklichkeit des Zweifels nicht einmal von einem *Deus deceptor* aufgehoben werden könne. »Mag . . . unser Urheber sein,

[46] VII, 352; VIII$_1$, 7; II, 37 f.

[47] X, 523.

wer da will, und mag seine Macht einerseits, seine betrügerische Absicht anderseits noch so gross sein, so haben wir doch in uns die freie Entscheidung, dem nicht ganz Gewissen und Erforschten unsere Zustimmung zu versagen und uns so vor jedem Irrtum zu schützen.»[48] Der Satz *ich zweifle* ist diesem Gedanken nach in dem Sinne unzweifelhaft, dass er von dem stärksten Zweifelsgrund nicht betroffen wird. Die freie Entscheidung zu zweifeln, die Descartes am Anfang seines Philosophierens fasst, scheint ihm die Wirklichkeit dieses Zweifels zu verbürgen. An anderen Stellen nimmt Descartes, wie wir gesehen haben, die Unbezweifelbarkeit des Zweifels oder Denkens in der Bedeutung an, dass der Satz *ich zweifle* oder *ich denke* nicht ohne Widerspruch negiert werden kann. Es soll nach ihm ein Widerspruch sein anzunehmen, dass ich nicht denke oder dass ich nicht zweifle. Sein Gedankengang, auf den wir in den Schlussbetrachtungen zurückkommen werden, ist in Kürze der folgende: daran zu zweifeln, dass ich zweifle, heisst anzunehmen, dass der Satz *ich zweifle* falsch sei; der angenommene Satz *es ist falsch, dass ich zweifle* widerspricht indessen dem Satz *ich zweifle*, der ja wahr ist, wenn ich annehme, dass etwas falsch ist.

Unsere Untersuchung hat uns zu folgendem Ergebnis geführt: Der Satz *cogito, ergo sum* ist ein Schluss, in dem man von der Prämisse *ich denke* kraft des intuitiv eingesehenen Satzes *wenn ich denke, muss ich existieren* auf den Satz *ich bin* schliesst. Der Schluszsatz *ich bin* ist unzweifelhaft, weil er aus der Prämisse *ich denke* oder *ich zweifle,* die als unzweifelhaft vorausgesetzt ist, folgt. Der logisch gesehen erste unzweifelhafte Satz, der dann eigentlich allein als das erste Prinzip des Systems angesehen werden müsste, ist also der Satz *ich denke* oder *ich zweifle.* In der Schrift *Recherche de la vérité* wird dieser Gedanke sehr klar entwickelt. Als unzweifelhaft wird hier der Satz *ich zweifle* angesehen und mein Zweifel, der ein Denken ist, wird als der feste Punkt betrachtet, von dem die Beweisführung auszugehen hat. Ferner wird geltend gemacht: da ich nicht daran zweifeln kann, dass ich zweifle, so ist es auch wahr, dass ich, der ich zweifle, existiere; denn wenn ich nicht existierte, so

---

[48] $VIII_1$, 6. Vgl. auch VI, 32.

könnte ich auch nicht zweifeln. Sowohl das *Sum* wie auch das *Cogito, ergo sum,* werden hier als unzweifelhafte Folgesätze des unzweifelhaften Satzes *dubito* oder *cogito* gefasst, wobei die Schlussfolgerung, die das *Cogito, ergo sum* zum Ausdruck bringt, kraft des Satzes *wenn ich zweifle, so muss ich existieren* erfolgt.[49] Dies ist diejenige der Darstellungen von Descartes, die am klarsten die Struktur des *Cogito, ergo sum,* wie wir sie hier gedeutet haben, zum Ausdruck bringt.

*

Descartes ist oft als der Begründer des Idealismus in der Erkenntnistheorie der neueren Zeit betrachtet worden. Es hat zwar Forscher gegeben — z.B. Gilson —, die Descartes in realistischer Richtung verstanden haben. Sehr viele Philosophen haben indessen gemeint, gerade bei der Begründung ihres Idealismus auf das *Cogito, ergo sum* des Descartes hinweisen zu können. Die Frage ist berechtigt: welche idealistische Voraussetzungen sind in Descartes' erstem Prinzip enthalten?

Es ist klar, dass Descartes nicht in dem Sinne Idealist ist, dass Erkenntnis nach ihm nur von den Vorstellungen des Subjekts möglich wäre. Zu Beginn seiner Betrachtungen bezweifelt er zwar die Existenz äusserer Gegenstände, er gelangt aber im Laufe seiner Untersuchung zu der Überzeugung, dass sie existieren und dass wir sie erkennen können. Er stellt ferner auch nicht das Erkenntnisproblem späterer Idealisten auf: wie kann ein von meinem Bewusstsein unabhängiger Gegenstand von mir erfasst werden, d.h. — um Kants Ausdrucksweise zu gebrauchen — »in meine Vorstellungskraft hinüberwandern»? Dass die Erkenntnis die Identität des Gegenstandes und des Bewusstseins von ihm voraussetze, ist ebenfalls ein Gedanke, der sich bei Descartes nicht belegen lässt. Was man bei ihm belegen kann, ist der Gedanke, dass mein Bewusstsein von meinen eigenen Erlebnissen sicherer ist als mein Bewusstsein von anderen Gegenständen. Das Bewusstsein von meinen eigenen Erlebnissen wird nämlich von dem Traumargument für den Zweifel nicht betroffen. Eine Philosophie, die einen sicheren Grund sucht, soll dann

[49] X, 515.

von diesen sichereren Erkenntnissen ausgehen. Dieser Gedanke ist nun an und für sich keine Äusserung des Idealismus, auch wenn man unter Idealismus nur die Ansicht versteht, dass das Erkenntnisobjekt seiner Beschaffenheit und Existenz nach vom Bewusstsein abhängig sei, und natürlich nicht, wenn der Idealismus der Standpunkt sein soll, nach dem jedes Bewusstsein ein Bewusstsein seiner selbst oder Selbstbewusstsein sei.

Eine idealistische Tendenz hat man in der Regel im ersten Prinzip des cartesianischen Systems sehen wollen. Im *Cogito, ergo sum* fasst Descartes — so hat man gesagt — das Denken als Selbstbewusstsein auf, d.h. als einen Gedanken, der sich selbst denkt.[50] Ist dies richtig? Direkte Belege hierfür lassen sich, soweit ich weiss, bei Descartes nicht finden. Ist der Idealismus nun eine Voraussetzung des *Cogito, ergo sum?* D.h. muss er vorausgesetzt werden, damit Descartes' hier analysierter Gedankengang als folgerichtig erscheinen soll? Der Satz *ich denke* soll unzweifelhaft sein. Descartes sagt: »ich kann nicht denken, dass ich nicht denke». Man könnte meinen, dies besage, dass der Satz *ich denke nicht* stets falsch sei, sobald er von jemand gedacht oder mit Sinn ausgesagt wird. Denn dann ist ja der Satz *ich* (*der ihn ausspreche oder denke*) *denke* wahr. Diese Eigenart des Satzes *ich denke nicht* muss natürlich zugegeben werden. Ist dann aber der Satz *ich denke* als unzweifelhaft zu bezeichnen? Nicht in der ersten der oben angeführten Bedeutungen dieses Wortes. Es ist kein Widerspruch ihn zu verneinen. Der Satz *ich denke nicht* ist falsch, wenn er von mir gedacht oder mit Sinn ausgesprochen wird; es ist aber keineswegs notwendig, dass ich ihn denke oder mit Sinn ausspreche; und solange dies nicht der Fall ist, kann er wahr sein. — Unsere Überlegungen haben indessen zeigen wollen, dass der Satz *ich denke* nach Descartes unzweifelhaft auch in dieser ersten Bedeutung des Wortes ist, also unzweifelhaft in dem Sinne, in dem die analytischen Sätze es sind. Seine Negation ist nach Descartes ein Widerspruch. Dass der Satz *ich denke nicht* ein Widerspruch ist, leuchtet indessen nicht ohne weiteres ein. Gewiss, soll »ich» dasselbe wie »ich, der ich denke» besagen, so ist der Wider-

---

[50] Vgl. A. Fouillée, *Descartes,* S. 91.

spruch offenbar. Dass es für mich wesentlich ist zu denken, ist indessen ein Satz, der nicht vorausgesetzt werden darf. Er soll ja nach Descartes erst aus dem *Cogito* hergeleitet werden.

Weshalb betrachtet dann Descartes den Satz *ich denke nicht* als einen Widerspruch? Um dies zu erklären, wollen wir annehmen, dass Descartes von einer nicht ausdrücklich angegebenen Prämisse ausgeht, die so beschaffen ist, dass der Satz *ich denke nicht* tatsächlich zu einem Widerspruch wird. Soll eine solche Erklärung befriedigen, so muss die vorausgesetzte Prämisse entweder eine triviale Annahme oder auch eine Annahme sein, die sozusagen Descartisch ist, d.h. auch sonst von Descartes vorausgesetzt wird.

Als Prämisse empfiehlt sich nun eine Annahme, die, wie mir scheint, für den allgemeinen Zweifel Descartes' charakteristisch ist. Oben wurde eine Eigenart der skeptischen Methode Descartes' angeführt. Wenn er zweifelt und wenn er den ersten Schritt zur Überwindung des Zweifels macht, werden seine Überlegungen durch eine besondere Einstellung charakterisiert. Seine Frage: was ist unzweifelhaft? bedeutet für ihn: was kann ich als unzweifelhaft ansehen? Der Satz *ich* (*d.h. Descartes*) *existiere* ist für ihn unzweifelhaft; er meint aber nicht, dass der Satz *Descartes existiert* für andere unzweifelhaft sein müsse. Es ist kein Widerspruch, den Satz *Descartes existiert* zu verneinen; für Descartes selbst ist dagegen der Satz *ich* (*Descartes*) *existiere nicht* widerspruchsvoll. Zu der Behauptung, dass der Satz *ich existiere* unzweifelhaft sei, fügt Descartes, wie wir gesehen haben, die Worte hinzu: »so lange ich ihn denke». Dieser Zusatz zeigt, dass er von dem Satz *ich existiere*, nur sofern dieser Satz von ihm gedacht ist, spricht, d.h. sofern der Satz *ich denke, dass ich existiere* gilt. Der Entschluss Descartes', an allem zu zweifeln und jeden Satz der Prüfung seines eigenen Verstandes zu unterwerfen, schliesst von vornherein aus, dass Descartes einen Ausdruck, etwa die Worte »Descartes existiert», als Ausdruck eines wahren oder falschen Satzes betrachten könnte, wenn der Satz von niemandem, oder zwar von anderen, nicht aber von ihm selbst eingesehen oder gedacht wird. Nehme ich an, dass der Satz, den die Worte »Descartes existiert» zum Ausdruck bringen, wahr ist, so muss der Satz von mir, gerade wenn ich

ihn annehme, gedacht sein. Die Annahme der Wahrheit eines Satzes *S* setzt mit anderen Worten voraus, dass *S* von mir gedacht ist:

*wenn S, so ich denke S* (II)

Ist die Implikation (II) von Descartes vorausgesetzt, so leuchtet ein, weshalb der Satz *ich denke nicht* für ihn notwendig falsch sein muss. Gilt dieser Satz, so folgt nach der Voraussetzung (II) notwendig, dass auch der Satz *ich denke, dass ich nicht denke* gilt. Dieser Satz hat aber den Satz *ich denke* zur Folge. Ist also der Satz *ich denke nicht* wahr, so ist kraft der Voraussetzung (II) auch der Satz *ich denke* wahr, was ein Widerspruch ist.

Unser Ergebnis ist, dass Descartes' Ausführungen von der Unbezweifelbarkeit des Satzes *ich denke* verständlich werden (d.h. als logisch konsequent erscheinen), wenn man bei ihnen die Prämisse (II) als eine unausgesprochene Voraussetzung zugrunde legen darf. Der Satz (II) scheint auch für die Fragestellung Descartes', wenn er an allem zweifelt, kennzeichnend zu sein. Man könnte natürlich diese Voraussetzung als idealistisch betrachten. Sie bringt ja eine gewisse Abhängigkeit des Erfassten von der Erfassung zum Ausdruck. Nichts kann als wahr angenommen werden, was nicht von mir gedacht und eingesehen ist. Die Voraussetzung ist jedoch von der idealistischen Annahme, dass jedes Bewusstsein ein Selbstbewusstsein und dass das Erfasste mit der Erfassung identisch sei, weit entfernt. Es muss auch im Auge behalten werden, dass die genannte Voraussetzung bei Descartes ihre Rolle ausgespielt hat, sobald der allgemeine Zweifel überwunden ist. Im System, das Descartes auf das *Cogito, ergo sum* aufzubauen mein, gilt sie nicht mehr.

# Linguistic structure and the structure of experience

by

ERIK STENIUS
(Åbo)

---

The following article is, except for the notes, identical in all its essential points with a lecture given by the author in Copenhagen and Lund in the early spring of 1953.

*

1. When Anaxagoras built up his philosophical system to explain what remains constant and what changes in the universe the starting-point for his speculations was the rhetorical question: "How can hair come from what is not hair, or flesh from what is not flesh?" He arrived at this strange question by pondering how it could be possible that the same nourishment, such as bread or water, could give rise to many different things such as hair, flesh, bone, nails and sinews. He answered his question by saying that flesh, hair, bone, nails and sinews must be *included* in the food, since all change is really only a mingling or separation of things. With a rapid generalisation he concluded that in *everything there is a portion of everything else;* what each thing seems to be is merely its predominant constituent.

Aristotle commented with great irony on this doctrine. If everything contains everything else, he argued, then every drop of water must contain a little piece of meat and every piece of meat a little drop of water. Consequently a drop of water would contain a little piece of meat, and this little piece of meat an even smaller drop of water, and this tiny drop of water a still smaller piece of meat, and so on ad infinitum. This Aristotle found absurd.

Surely Anaxagoras must have also found such a Chinese Box of a structure absurd. If we are to follow what I believe to be the cor-

rect interpretation of Anaxagoras, then in saying that bread and water contained such things as hair, flesh and bone he meant that water contained the *qualities* of hair, flesh and bone. Matter was simply a *mixture of qualities* and all change was merely the qualities mingled in a new way.[1]

But to say that matter is merely a mixture of qualities is absurd. For whatever composes the mixture of which an object is made must itself belong to the category of objects. A quality cannot occur as a part of an object, but only as a quality of one of the parts. If we are at all to speak of a quality we must presuppose a substance which bears that quality. A quality must be a quality *of* something.

This was a point strictly adhered to by Aristotle, who created the doctrine of categories. He therefore refused to accept Anaxagoras' doctrine of metabolism or to consider objects as mixtures of qualities. And fundamentally even Anaxagoras himself — if I have understood him correctly — was conscious of the paradoxical character of his doctrine, even though he found a certain pleasure and also an immense profundity in that very paradox.

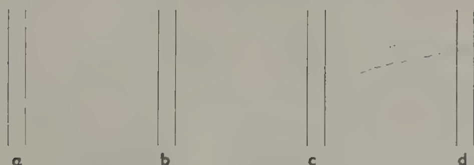
In one respect, which has nothing to do with Anaxagoras' doctrine of metabolism, the same philosophic problem exists to-day. Many obscurities in various types of investigation — in logic, semantics and linguistics — are due to our inability to distinguish between the category of *objects* and the category of *qualities*. As soon as we attempt to concentrate our attention on a quality *qua* quality, for instance the quality of being "red" or being "man" or being "triangular", then that quality tends to be converted into a substance. It appears as an object and is almost constantly treated as one. "Redness" is pictured as a red spot of indeterminate shape or as a rectangle on a sample of colours. "Triangularity" is pictured as an equilateral triangle on a traffic sign or, if one is mathematically inclined, as an irregular triangle of the type that illustrates triangles in general in Geometry books. And what of the quality of being "man"? That may be pictured as Adam and Eve in the Garden of Eden or as a Neanderthal creature, according to taste.

---

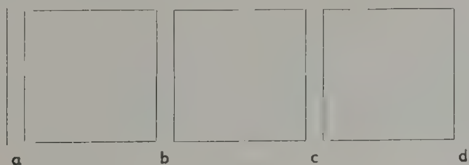
[1] See the present author's book *Tankens gryning* (Helsingfors, 1953), pp. 127 ff.

But a red spot of indeterminate shape is not a quality but an *object,* just as is a coloured rectangle. A triangular traffic sign is an *object,* just as is the diagram in a geometry book. The picture of Adam and Eve is an *object* and so is the picture of Neanderthal Man. Is it, in fact, possible to imagine a quality by itself, independent of any *object* which is the bearer of that quality?

The question may not seem particularly important; yet it is. For it is a fundamental fact of what in Gestalt Psychology we call "the field of perception" that we experience it as organized in terms of *objects, qualities of objects,* and *relations between objects.* Gestalt Psychology has directed much attention to the field of perception as a structure of objects; but a glance at the laws drawn up by gestalt psychologists shows us something more: that the objects thus distinguished from a more or less indeterminate background are always apprehended as being provided with simple, easily recognizable qualities and relations. Let us take as an example the pattern of lines which illustrates what is known as "the law of proximity". We see the pattern as a series of bands against a background:




We apprehend the bands as *objects* which share an easily recognizable quality: they are all the same width. The bands also stand in the same relation to each other: a is the same distance from b as b is from c and c from d. If we change the figure so that it illustrates the "law of continuity" we have another example. This time the objects are rectangles, objects which share one easily recognizable quality: a rectangularity which is made more obvious because the rectangles are of the same proportions.



Our experience of meaningful shapes is the same. We experience an incomplete circle as an *object* which has the *quality* of being circular or, if we have time to examine the shape more closely, as an object which has the quality of being an incomplete circle and in which the circular shape is still prominent.

The gestalt laws could be briefly summarized as follows: we build up the field of perception into a structure of objects which appear with the most *noticeable, simple, and frequent qualities* and *relations* possible.

An objection often made against examples like the ones above is that they are an artificial product of the laboratory. This is true. They are artificial partly because the figures used have no interest from the point of view of human dynamics. We can hardly take more than a purely theoretical interest in patterns of bands, rectangles and incomplete circles. Once the field of perception becomes laden with motives these immediately determine its structure. A hungry cat probably sees nothing more than a background in a pattern of bands because it presumably has no theoretical interest in it; but if it sees a mouse, than the mouse at once becomes an *object* against the background. Even then the gestalt is determined by what *qualities* the object is associated with: such as its edibility or suitability for play. The cat sees the mouse not only as having these qualities but its interest in it makes a definite spacial relation appear between itself and the mouse. The cat observes this as it tenses its muscles for the spring which will capture its prey. Hence the gestalt is determined by the cat's observation of certain *relevant facts* — the existence of a mouse and the spacial relation between the mouse and the cat. The rest disappears and forms a vague background.

My choice of a cat as an example may be criticized because we lack the prerequisites of epistemology needed to analyse a cat's mind. My conclusions are in fact drawn from a projection of the known facts of human experience into the cat's world of experience. Since I only intend to interpret the results in terms of human psychology the criticism, however, becomes unimportant.

"The world is the totality of facts, not of things", says Wittgen-

stein.[2] Taken literally, this statement is as incorrect as Anaxagoras' that objects consist of qualities. But Wittgenstein's paradox nevertheless expresses a fundamental idea: that what chiefly determines the gestalt of the field of perception or, on a higher mental plain, the conception of the universe, is that practically or theoretically interesting facts appear — that is to say, *relevant facts.* Facts are primary, things secondary when seen from the point of view of phenomenology or epistemology. The things therefore which are experienced or accepted in a scientific theory are always *interwoven with facts.* We cannot experience a thing which does not possess certain qualities and stand in a certain relationship to other things.

This is why *das Ding an Sich* is a chimaera. But it also explains why we cannot apprehend a quality alone. Not only is an object in itself a chimaera, but a quality in itself is a chimaera too, and the same is true of a relation alone. Qualities and relations are also interwoven with facts. We could say that on one hand an object presupposes qualities and relations and that on the other hand qualities and relations presuppose objects. If we do so, however, it should be noticed that we are using the word "presuppose" in two different ways; for objects presuppose qualities and relations in a completely different manner to that in which qualities and relations presuppose objects. The difference is that the experience of qualities is totally different from the experience of objects. It is highly important to make this difference clear.

2. A definition of an "object" is not vital to the present argument. The question is one of clarifying the *difference* between an object and a quality,[3] and for this purpose we shall regard the concept of "object" as a fundamental one.

---

[2] L. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus* (London 1953), 1. 1. This is referred to in the following as *Tractatus.*

[3] The distinction between objects and qualities has always been difficult to maintain. These very difficulties, I think, were one of the basic causes of the medieval argument between nominalists and realists. Cf. the present author's article *Den språkliga beskrivningen som isomorf avbildning* (*Ajatus* — The Yearbook of the Philosophical Society of Helsinki/Helsingfors XVI — 1950), pp. 69—101 and especially pp. 69—78. This is referred to in the following as *Den språkliga beskrivningen.*

"Objects" are often characterized by saying that they are *unique* entities, *individuals.* A quality again is not unique for it is not confined to one specific item only. A quality does not determine one individual thing, but rather a species of individual things. But it would be incorrect to say that a quality is the same as a species of individuals, since a quality is not identical with a species. It is merely the basis on which the division of objects into species is made. This distinction is important. A quality is something which all objects of a certain species have in common. It should, however, be made quite clear that a quality is not only that; it is also something which *distinguishes* the objects from one another — a point which is often overlooked. A quality, in other words, forms *a basis for classifying objects* into classes or species. It is this which is the most important characteristic of a quality. To recognise a quality such as *redness* involves the ability to separate those objects which possess that quality from those which do not.

I shall try to clarify what I mean by saying that a quality is a basis for classification with a few examples. Suppose that we wish to teach a dog to salivate at the quality "red".[4] We must proceed in roughly the following way:

1) We show the dog a certain number of red objects, and feed him after the display of each object. This side of the teaching process I shall call the *positive incitement.* If, however, we limit ourselves to a *positive incitement* of this kind the teaching of a reaction to red is incomplete. If we wish to teach the dog to react to red and *only* red we must take certain precautions. We must first of all give him a *negative incitement* besides the positive one, and to do this we:
2) Show the dog a number of objects which resemble the objects of the *positive incitement* except that *they are not red* and do *not* feed him afterwards. Next we must take care that there is sufficient variety of both kind of objects. We must see to it that:

[4] According to animal psychologists any procedure intending to teach a dog to react on red would be unsuccessful, because a dog's sense apprehension of colour is very limited. If so, please replace the dog by a blackbird and the salivation by some reaction appropiate to blackbirds.

3) The variety of the objects shown is sufficiently great to ensure that there are no other qualities apprehended which all the objects of the positive incitement have in common but which are not shared by the objects of the negative incitement.

We must do this to make certain that the dog reacts to "redness" and to that quality alone. In other words we must show the dog a range of red objects such as spheres, cubes and squares on a white ground, and circles on a black ground, as *positive incitements.* We must then show similar figures, but which are not red, as a negative incitement. This is necessary in order to teach the dog what quality it is to which he should react. This third method of teaching I shall call the *preclusion of irrelevant incitements.* A striking example of the importance of this third phase occurred in my own experience.

When my son was two years old I succeeded in teaching him the names of colours in the following way: He had a set of bricks of different shapes and colours which could be combined to make gaudy figures. If I remember rightly they consisted of red, green, yellow and blue squares, rhombs and triangles. I attempted to teach him the meaning of "red" by first pointing at a red rhomb and saying "red", then at a yellow rhomb and saying "not red". I then again pointed at a red square and said "red" and then at a blue square and said "not red" and so on. My son was interested and tried in his turn to point out the red objects, but without success. I began afresh "This is red, this is not"; but in vain. He grew tired and told me to go away. I went, but as a last resort pointed to a red tooth mug in the bathroom and said "red". The result was the most startling example of "a flash of insight" that I have ever seen. My son stared at the glass with an expression of deep thought, suddenly turned with enthusiasm to his bricks and now without difficulty picked out the red ones. This was not all: in a minute he had learnt the names of the other colours. The sight of that red mug had taught him *what* was the difference between red objects and those of other colours and likewise what precise meaning was attached to the different names of the colours. This he could not do as long

as we were confined to bricks as there was not sufficient variety in the observable qualities.[5]

If, then, we say that a quality is a basis for the classification of objects it means that we understand thereby also that when a person recognises a quality he reacts in a specific way every time an object possessing that quality is seen — and only then. It need not, of course, be a verbal reaction. The dog's was not, and that my son's was verbal was quite incidental.

This characterization of the concept of a quality shows the difference between how an object "presupposes" a quality and vice versa. The former merely assumes that the analysis of the field of perception in terms of objects always presupposes that the objects have certain qualities. The latter suggests that *qualities* can only be spoken of as a basis for the classification of a *given* universe of objects to which they are related: for instance, in a universe of acoustic pitches there are no colours.

3. So much for the distinction between qualities and objects, the distinction between relations and objects is simply another aspect

[5] This was an example given in *Den språkliga beskrivningen,* pp. 78 ff. where its semantic importance was also shown. On p. 96 I called the method an "ostensive definition" of the name of a quality. R. M. Hare cites a similar instance in *The Language of Morals* (Oxford, 1952), p. 91, and refers it to Wittgenstein. It is, however, remarkable that the method instanced in this example is not at all affected by the remarks made by Wittgenstein in *Philosophical Investigations,* (Oxford, 1953) §§ 28 ff., on the impossibility of "ostensive definition" where the principal usage is not already known. The only relevant objection against our method concerns the characterization of it as a "definition" since the indication of the qualities referred to by a certain word is based upon a form of "induction" (cf. *Philosophical Investigations* §§ 324 ff. and *Den språkliga beskrivningen,* p. 96). But this is merely a question of terminology. The fact that what we may call "ostensive definitions" of names of qualities always contain such an inductive element is of the greatest importance when we wish to explain the logical nature of the sentence "No yellow objects are red", or of other similar sentences whose analytic or synthetic character has been in question, (cf. Wittgenstein's article "Logical Form", *Proc. Arist. Soc.,* Suppl. IX, 1929).

I shall return to these questions in later articles.

of the problem. Let us take as an example a dyadic relation such as "bigger than" or "smaller than". In the same way as a quality may be used as the basis for the classification of individual objects, a dyadic relation is used as a basis for the classification of ordered pairs of objects. Of two numbers it is possible to say that one is bigger than the other or that it is not. If we have a table and a chair we can say that the table is bigger than the chair, whereas if we have two similar tables we can say that one is not bigger than the other, and so on. We therefore divide all pairs of objects into two classes: pairs where one object is bigger than the other and pairs where this is not so.

To avoid misunderstanding we must emphasise one point. However artificial such a basis may be, we nevertheless regard the basis for the classification of single objects as a quality. To be smaller than the earth is a quality, for objects can be classified into those smaller than the earth and those not smaller. It is therefore a *quality* to be smaller than the earth even if logically this quality is derived from the relationship "smaller than". This known fact of logic is often disregarded even by professional philosophers. The tendency to call such qualities "relations" is confusing. Of two people it may be true that one is the other's son, so that "being son of" is a dyadic relation, nevertheless "being the son of Smith" is still a quality — a quality which may or may not be attributed to single objects. Qualities of this kind play an important part in what follows.

4. Leaving behind the structure of experience, I will now go on to sentence structure and the connection between the structure of language and the structure of experience.

A sentence such as "the moon is smaller than the earth" may be compared to the following sequence of signs:

aaa aaaa aa aaaaaaa baaa aaa aaaaa

We shall regard both figures as visual gestalts. In the second there is no doubt a tendency to combine the letters which stand near other into groups. We then perceive them as a one-dimensional sequence consisting of seven objects each of which is in its turn built up into a sequence. This classification of the field of perception into groups will presumably apply to the first figure also, whether or not we

regard it as a verbal expression of fact. The seven objects forming the sequence are called words. One may presume that this is a process of perception essential for understanding that a sentence lies before us. Now, although to some extent this may be true, I should like to stress that generally it need not be. However important the division into words may be, it is nevertheless subordinate to another division linguistically far more important. In understanding a sentence we *violate* this simple division into words according to the law of proximity and base our comprehension on a totally different structure. My opinion on this point can be summarized by the following:

1) In order to understand that a sequence of visual tokens is a (simple) sentence stating a fact the sequence must be structured into objects, qualities and relations in a characteristic way so that certain facts *relevant* to the sequence as a *linguistic expression* are distinguished.
2) The structure thus obtained is the same as the structure of the subject-matter described by the sentence, so that it is possible to conceive of the sentence as a *picture* of what it describes.[6]

[6] In addition to the work mentioned in Note 3, the pictorial theory of linguistic description has been put forward by the present author in "Verklighetens avbildning i språket", *Eros och Eris* (Kulturessäer tillägnade professor Rolf Lagerborg, Helsingfors 1944), and in "Isomorfiproblemet", *Semantiska problemer.* (Inledningsföredrag och diskussionsreferat från krets 5 vid Nordiskt Sommaruniversitet i Ustaoset, 1952; mimeogr. Oslo 1953).

One might suppose that the pictorial theory of the present article is an explanation of Wittgenstein's theory of language in *Tractatus.* In my earlier publications I shared this view: I had arrived at the pictorial theory through a study of the formal basis of mathematics on which I was occupied in the late 30's and early 40's, and I thought I had reached an interpretation of Wittgenstein's theses in the *Tractatus* on the pictorial nature of the sentences. A closer investigation, however, shows that Wittgenstein had a far narrower conception of the process of picturing than I have. Wittgenstein's theory has an intimate connection with his earlier "logical atomism", which has been so thoroughly criticized and so thoroughly rejected in his *Philosophical Investigations.* The present pictorial theory is not based on any "logical atomism", but is rather opposed to it. To this I shall return in future articles.

3) The picture relation between the sentence and its subject-matter is an "isomorphism". The isomorphism is based on a correspondence between the elements of the sentence and those of its subject-matter which constitutes a key to the understanding of the sentence. This key should in a general theory of language be used as a basic semantic notion instead of the diffuse concept of the "meaning" of individual words.

5. In order to clarify these theses I shall first explain the notion of "isomorphism". I shall start from an example quoted by Professor Anders Wedberg. He takes two diagrams, illustrating two different systems of personal relations between seven persons:

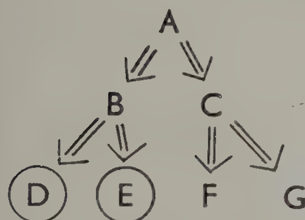


Fig. I.

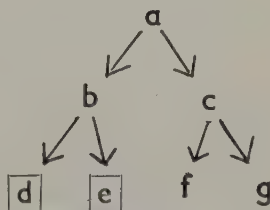


Fig. II.

System I consists of seven army officers: Adams, Barratt, Colman, Denison, Ellis, Fanshawe and Gent. Their relations can be defined as "taking (direct) orders from". As the diagram shows, Barratt and Colman take orders from Adams, Denison and Ellis from Barratt *etc.* Adams does not take orders from anybody; Barratt does not take orders from Colman *etc.*

Those marked with a circle, Denison and Ellis, are daring; the others are not.

Figure II illustrates the second system and represents the seven members of a family: Alan, Brian, Christopher, David, Eric, Frederick and George. The arrow indicates the relationship "being the son of". Brian and Christopher are therefore the sons of Alan, Brian is not the son of Christopher and so on. Those marked with a square are intelligent; the others are not.

A comparison of the two diagrams shows that System I has the same structure for "taking order from" and the quality of daring as System II has for "being son of" and the quality of intelligence. This structural similarity is an example of "isomorphism". Generally speaking an "isomorphism" can be said to hold between two systems I and II only *in respect* of a *correspondence* between certain objects, qualities and relations — which may be called the "relevant elements" of each system. In order to state the isomorphism we must proceed in the following way:

A. We *determine* the elements which are considered as relevant in each system. The number of relevant elements of any category (objects, qualities, dyadic relations *etc.*) must be equal in both systems. (In our example the relevant elements of System I are the officers, the quality of daring and the relation of taking orders, those of System II are the members of the family, the quality of intelligence and the relation of "being son of".)

B. We *establish* a one-to-one correspondence between the relevant elements of System I and those of System II, so that
   a) Objects correspond to objects (Adams corresponds to Alan, Barratt to Brian *etc.*);
   b) Qualities correspond to qualities (daring corresponds to intelligence);
   c) The relations of any number of arguments correspond to the relations of the *same* number of arguments ("taking orders from" corresponds to "being the son of").

C. We *state* the isomorphism between the Systems I and II *in respect* of the *correspondence* B on the basis of following observations: Whenever a relevant object of System I has a certain quality the *corresponding* element of System II has the *corresponding* quality, and similarily for relations.

Hence to state the isomorphy of the two systems of our example one must ascertain that a) any person of System I is daring or not, according to whether the corresponding person of System II is intelligent or not and b) any officer takes orders from another officer

or not, according to whether the relation of being son to exists between the corresponding members of the family or not.

Let us say that by "relevant fact" we mean the fact that a relevant object possesses a relevant quality or that a relevant relation exists between relevant objects. The condition of isomorphism may then be formulated as follows:

*Two systems are isomorphic in respect of a certain correspondence between their relevant elements if, and only if, the corresponding relevant facts are valid in each system.*

It is this that we must ascertain before we can say that there is isomorphism. Establishing a "key of correspondence" does not in itself make isomorphism. The key only forms a *norm* and in this respect cannot be anything but arbitrary. It is only when a key of correspondence is established that we can say whether or not two systems are isomorphic in respect to it, and this can only be done from observation.

6. We have stated that there is an isomorphism between Systems I and II of our example. Notice that this was not done by observing the systems themselves, which were of course pure products of the imagination, but on the basis of certain diagrams representing systems. It is possible to substitute the observations of the diagrams for the observation of the systems themselves, because of the important fact that the relation between the diagram and the system it depicts is also isomorphic in respect to a certain key.

To understand Diagram II, for instance, we build it up in a definite way: the relevant objects are the letters a, b, c, d, e, f and the relevant qualities are *being surrounded by a square* and the relation between two objects of which one is in front of an arrow and the other behind it. I shall call this quality and relation *squaredness* and the *arrow relation* respectively. The elements of Diagram II, whose structure we have analysed, now correspond to the elements in System II according to the following key:

Objects: Letter a corresponds to Alan
Letter b corresponds to Brian
..........................................
Letter g corresponds to George

Qualities: *Squaredness* corresponds to intelligence

Relations: *The arrow relation* corresponds to "being the son of".

Our assumption that Figure II is a diagramatic picture of System II could then be formulated so that we assume System II and Figure II to be isomorphic in respect of this correspondence. We presume that the diagram illustrates the system so that a member of the family is intelligent if, and only if, the letter representing him is enclosed by a square, and that there is a father-son relation between two members of the family if, and only if there is an arrow relation between the corresponding letters.

It is the isomorphism which allows us to *read* from the diagram what relations exist in the family, which members are intelligent or not, who is the son of whom, and so on. And in reading the diagram we use each time the key which allows us to say which facts are illustrated by features of the diagram.

Here we are dealing with an isomorphism where one term is a *picture* of the other. Consequently a pictorial element which corresponds in the key to an element in the prototype may be said to *symbolize* that element. Thus the letters a, b, c, d, e, f may symbolize members of the family, squaredness symbolizes intelligence, the arrow relation symbolizes the father-son relation. It ought at the same time to be pointed out that an object is always symbolized by an object, a quality by a quality, and a relation by a relation of the same number of arguments as the relation symbolized. It is especially noticeable that it is the arrow *relation* and not the arrow itself, which symbolizes the father-son relation. The arrow is merely an object and thus in an isomorphism cannot symbolize a relation. Actually when we come to interpret the diagram, the arrow is no longer a *relevant* object but recedes into the background and appears only as the characteristic of the relation.

7. In describing an isomorphism we have, in analogy with mathematical terminology, presumed that the key serves a *one-to-one* correspondence and that isomorphism implies the existence of a relevant fact in the picture if, and *only if*, the corresponding fact exists in the prototype. I shall now pass on to a more general con-

cept of isomorphism which stresses only two aspects of the original concept and omits the others. This I shall call *quasi-isomorphism.* We consider essential of a quasi-isomorphism as the first that we have a key according to which "relevant" elements of the prototype are symbolized by elements of the picture which *belong to the same category as the elements they symbolize,*[7] but the correspondence established by the key need not be a one-to-one correspondence. Secondly we require that a relevant fact in the prototype should always be valid *if* the corresponding fact is valid in the picture, although the converse need not be true. I shall show that in this extended sense a linguistic description may in simple instances be said to be an isomorphic picture of what it describes. This can be done by a step-by-step transformation of Diagram II into a linguistic description of System II. To perform this we shall start from the following diagram:

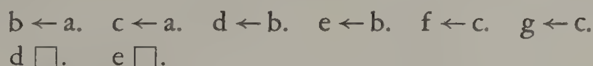



Fig. III.

In some respects Figure III reminds us of Figure II. It consists of letters, arrows and squares, and the letters are the same as in Figure II. But the differences are:

a) While each letter appeared only once in Figure II, here there are two a's, three b's etc.;

---

[7] According to our view this requirement is essential to the conception of language as a picture. Findlay's interpretation of theses 4.123—125 of the *Tractatus* (J. N. Findlay: "Wittgenstein's Philosophical Investigations", *Revue Internationale de la Philosophie* 25, 1953, pp. 200—216) could possibly be formulated in the same way. On these grounds Findlay criticizes the *Tractatus* for a too ideographical conception of language. For my part, I share the view that the theses 4.123—125 of *Tractatus* imply a too ideographical conception of language. But this fact is not a result of an acceptance of our requirement as such; in fact Wittgenstein cannot be said to have conceived this very requirement as at all essential and therefore applies it only in a special and too ideographic way. Wittgenstein's reasoning is on this point as in many others of both the *Tractatus* and *Philosophical Investigations* obscured by his unwillingness to make the distinction between things and qualities clear.

b) Figure III is divided into groups of two or three signs by a full stop;
c) The letters d and e are no longer inside the squares but in front of them.

The full stops are only to mark the division of the total figure into parts consisting of b ← a, c ← a and so on.

The repetition of individual letters, however, has a more important function. It makes it possible to re-group Figure II into a one-dimensional sequence. What was unique in Figure II — let us take letter a as an example — is now distributed among several similar objects, all of which are different "manifestations" of the letter a. But at the same time these different manifestations are as it were "identified" so that we perceive them as repetitions of the same object (letter a) rather than as different objects. It is easy enough to discover under what conditions such an identification is possible.

If we make the identification we shall see that Figure III represents the structure of our family on the same principle as does Figure II. The correspondence is in fact exactly the same, except that "being inside the square" in the one-dimensional picture has been altered to "standing immediately to the left of the square". This quality of letters d and e is formed from the relation "standing immediately to the left of" by determining one argument in roughly the same way as the quality "smaller than the earth" is formed from the relation "smaller than".

The transition from this stage to an ordinary linguistic picture is now easy. Instead of the letters a, b, c, d, e, f, g we shall use the names Alan, Brian, Christopher and so on; instead of the arrow we shall insert the words "is the son of" and instead of the square "is intelligent". We then get the following figure:

Brian is the son of Alan, Christopher is the son of Alan, David is the son of Brian, Eric is the son of Brian. Frederick is the son of Christopher. George is the son of Christopher. David is intelligent. Eric is intelligent.

The key of correspondence of this figure looks like this:

*Object:* The word Alan symbolizes the person Alan

The word Brian symbolizes the person Brian
The word Christopher symbolizes the person Christopher
etc.

| | | |
|---|---|---|
| *Qualities:* | The quality of standing to the left of the expression "is intelligent" | symbolizes intelligence |
| *Relations:* | The relation of standing to the left and right respectively of the expression "is the son of" | symbolizes the father-son relationship |

We can therefore see that a written linguistic description may be looked upon as a diagram of what it represents in same way as Figure II. Yet there is a vital difference between the two types of representation in Figure II and the linguistic diagram. It is this difference that essentially justifies the term quasi-isomorphism instead of isomorphism. In Figure II we not only read such positive facts as that David is intelligent and Christopher is the son of Alan, but we also read such negative facts as that Christopher is unintelligent and that Eric is not the son of Alan. We can express this by saying that in Figure II not only the positive appearance of a relevant characteristic of an object is significant, but that even the negative non-appearance of a characteristic has significance. In the text this is not so. We cannot conclude that Christopher is unintelligent because there is no sentence saying "Christopher is intelligent", nor can we conclude that the absence of a sentence "Eric is the son of Alan" means that Eric is not the son of Alan. This is the result of a very important characteristic of language: the text is *always* and *on principle* incomplete and can on principle always be added to by a new sentence. This is particularly striking if one looks at Figure III. This figure can be regarded in two ways: as a diagram of the type of Diagram II, or as a schematic linguistic text, an abreviated paraphrase of the text of Figure IV.

If it is regarded as a diagram we immediately tend to perceive the negative characteristics as significant; we regard the figure as complete and interpret the absence of the symbols C □ as meaning that C is unintelligent. But if we regard Figure III as a schematic

text we immediately look upon it as incomplete and the absence of certain sentences has no significance.

Since in a linguistic picture negative characteristics have no significance, language, if it aims at a complete representation, must introduce another means which is in fact a characteristic of it. It must introduce a negative *picture*. We cannot say that C is unintelligent by merely omitting the figure c □ — on the contrary we must include this very figure and add a "sign of negation" to it. This sign indicates that however much the picture may be expanded the figure does not belong to it. Thus the absence of the negated figure becomes definite and significant.

8. So far the linguistic description analysed has been extremely simple. Nevertheless, I should like to suggest that the form of quasi-isomorphism described is a basis of linguistic expression and that it would be of great interest to use it as the basis of a general theory of language. Primarily a linguistic description is a schematic, quasi-isomorphic *picture* of the matter described.

It is a commonplace to emphasise how arbitrary are the grammatical categories of different languages in relation to the efficiency of each language as a medium of expression and communication. This is confirmed if we use the basis of linguistic expression suggested above for an analysis of the functional efficiency of language. Instead of the traditional parts of speech we arrive at a classification into *nomina propria* and characteristics of qualities and relations. In our example *nomina propria* are the proper names Alan, Brian, etc., and the characteristics of qualities and relations are "is intelligent" and "is the son of". *Nomina propria,* however, need not always consist of the proper names of the grammar books; they can also be pronouns or whole phrases containing a noun with the definite article. If in the family Brian is the only person who is tall with a fair beard and Alan the only one who is short with a dark moustache, then the sentence "Brian is the son of Alan" can be substituted by the sentence "The tall man with the fair beard is the son of the short man with the dark moustache". From the present point of view the proper name Brian is equivalent to "The tall man with

the fair beard". The difference lies not in what is depicted in the two sentences (that is, in the cognitive sense) but in the way in which we are given the key of correspondence in each. To know which object is denoted by Brian we must show him unambiguously; but to know which object is denoted by "The tall man with a fair beard" we are helped by the characteristics supplied by the phrase. It is outside the scope of this article to give a further analysis of what is implied by this difference in the type of key used.

The concept of language as a picture also sheds light on the wholly arbitrary process by which we give all words "denotations" in the sense that we attribute to them some kind of experienced entities for which they are "names". If we wish to use the concepts of "names" and "denote" in an adequate sense we must accept something like the following terminology: words or phrases are "names" and "denote" something only if they appear as *nomina propria* in the sense above — that is, as logical subjects. If they occur as characteristics of qualities or relations they are not names but merely function in a certain way. "Intelligent" is not the name of a quality, nor does it signify a quality; it merely functions as the characteristic of the linguistic quality of standing to the left of the words "is intelligent". It is *this* linguistic quality of the subject which can be said to signify the quality of being intelligent. In brief:

*Qualities and relations in structures of experience are linguistically denoted by qualities and relations, not by words or phrases.*[8]

---

[8] It should be emphasized that the word "denote" here is not a synonym of the word "mean". According to our present terminology a proper name "denotes" the bearer of this name. But according to Wittgenstein one should not identify the bearer of a name with its meaning. "When Mr. N. N. dies one says that the bearer of the name dies, not that the meaning dies." (*Philosophical Investigations*, § 40). So for example the pronoun "I" normally functions in language as a name of the speaker (the speaker corresponds to this word in the semantic key). This implies that the *bearer* of the "name" "I" varies according to the circumstances. But we are not therefore compelled to say that the *meaning* of the word "I" varies. As Wittgenstein remarks, the meaning of a word may be characterized as its *use*, its function in language. And the use of the word "I" is that it functions as the name of the speaker, and this use is independant of the circumstances.

From this it follows that a linguistic expression must be analysed in terms of the same structure as the matter described. To build up the sentence "The moon is smaller than the earth" into seven words is wholly arbitrary from the point of view of linguistic expression. The important structure lies in the linguistic objects "the moon" and "the earth" and in the relation that appears between them — that is, "the moon" precedes and "the earth" follows the phrase "is smaller than". It is I think difficult for some linguists to understand that the fact that "the moon" precedes and "the earth" follows the phrase "is smaller than" constitutes a two place relation between these words. Yet it is this very relation which is the linguistic means of expressing the relation of "being smaller than". In this particular example the relation is expressed by the insertion of three words between "the moon" and "the earth"; but this insertion is in itself purely arbitrary and is determined by purely historical reasons. In itself the relation could be expressed by any two-place prepositional function so that, for instance "the moon" preceeds and "the earth" follows the sign $<$ or so that both are placed after it (a method often used by logicians) like this: $<$ moon earth. We could even write "moon, moon, earth" or use any other similar and arbitrary method.

When symbolizing linguistic qualities and relations, however, we are of course faced by two limitations. First, that it must be a one-dimensional picture; and secondly that we must be sure of possessing a sufficient number of symbolic structures to cover all the necessary variations, so that we can without fear of ambiguity symbolize any number of qualities and relations.

This theory of language as a picture opens out possibilities of purely theoretical semantics. It is our task to give a quasi-isomorphic picture of different structures through a one-dimensional structure composed of separate objects. This task can be resolved in several different ways, and we may well ask ourselves in theory whether it can be resolved so as to fulfil certain given conditions. Perhaps such a very theoretical treatment will prove fruitful also in the analysis of existing natural languages.

# DISCUSSIONS

*A Note on a Species of Definition.* By Nicholas Rescher (Washington).

Traditionally, the canons of logic require that definitions provide a precise delineation of meaning, attaching to a term an exact specification of its meaning "in other words". Definitions that define a term or concept by use of that term or concept itself are condemned as "viciously circular". Of late philosophers have stressed the necessity of another and very different way of delineating the meaning of terms in which they are interested:

In applying the same word to several instances we mark a family resemblance and not the possession of something in common ... The substitution of the family resemblance model for the property-in-common model, and the substitution of 'Ask for the use' for 'Ask for the meaning' is linked with the procedure of explaining meaning by presenting not a definition but cases, and not one case but cases and cases.[1]

Instead of providing a *substitute* in meaning, this novel defining procedure provides an explanation of the meaning through examples. It is of interest to note the existence of a species of definitions — of perfectly ordinary and familiar *dictionary* definitions — in which these two features are combined, and which by consequence has a bearing on philosophical analyses of meaning and related concepts.

Some dictionary definitions have two parts:

1. A loose (vague, imprecise, "open") statement of meaning, intended to delimit the general area of meaning of a term.
2. Some samples of the usage of the term, intended to provide a rough chart of this area.[2]

[1] John Wisdom, "Ludwig Wittgenstein, 1934—1937", *Mind*, vol. 61 (1952), pp. 258—260.

[2] For example, by consulting *Webster's New International Dictionary* (Second Edition, Unabridged) we learn that *procedure* is:

In a good dictionary definition of this type, the samples of usage do not serve the merely decorative function of illustrating use of a term whose meaning has already been specified in its entirety. Rather, they provide us with a springboard. We are to exploit our knowledge of the language to apprehend the pattern or structure of the usage of a term.

In a significant respect such definitions are *circular*: the instances of usage of the term being "defined" play an essential (non-ornamental) role in its "definition". The group of usages is designed so that we may abstract from it (utilizing the other information provided) a pattern of usage characteristic of the meaning of a term. In this respect our dictionary definitions have similarities to the well-known *ostensive* definitions which specify a property or a type of object by an iterated presentation of instances. Both of these species of definitions have the common characteristic of requiring insight or understanding or comprehension. The child who, on a walk in the zoo, would take his grandfather's ostensive definition of "lion" to denominate simply the small group of "animal(s) pointed out to me today in the big red house by grandpapa" would not have "caught on", though he commits no *logical* error. Children do not, fortunately, react in this fashion; and neither are most of us inadequate to the definitions we encounter in the dictionary.

There are, to be sure, significant differences between our dictionary definitions and the ostensive definitions. The latter start without any basis of explanation; they set out *in vacuo*, so to speak, rather than with a meaning previously indicated in a vague and general way. And while ostensive definitions are directed at a *common feature* manifested in various presentations, our "circular" dictionary definitions involve varying perspectives and differing aspects of some *linking concept*.

The element of vagueness or openness in the definitions we have been considering renders complex the question regarding "analytic" statements involving terms defined in this manner. For although some of the statements featuring a term so defined will be true, patently and beyond quibble, in virtue of the given definition, there will be other statements whose analyticity is open to question due to the openness of the definition. It should be remarked that this fact need not be taken to impugn the *validity* of a hard-and-fast distinction between analytic and synthetic truths. It argues at most against the neat and tidy *applicability* of this distinction to a natural language — such as English — the indecisiveness, vagueness, or openness of whose terms renders necessary their definition

---

Manner or method of proceeding in a process or course of action; order or system of performing, operating, conducting, etc.; as, to study military procedure; a matter of correct procedure; to vary the procedure; also, a particular way of proceeding or action in a proceeding; as, guilty of criminal procedures.

by means as far removed from the ideals of formal logic as are our dictionary definitions.

The species of dictionary definitions we have been considering is a hybrid. It stand midway between a "proper" definition (in the traditional sense) and a mere catalog of usages. This feature may indeed impair the usefulness of such definitions to the logician and to the investigator of usages. However, it cannot but enhance their interest for the philosophical student of language.

## *Ayer on Other Minds*. By *John Watling* (London).

Ayer's argument [1] is based upon the fact that a statement that is for one time a statement about the past is for an earlier time a statement about the present and for a yet earlier time a statement about the future: similarly, that a statement that is for one person about the mind of another is, for that other himself, a statement about his own mind. This holds even though some assertions of the statement are made with the help of tensed verbs or personal pronouns. The property that a statement may have of being asserted at one time is not incompatible with the property of being asserted at another time and the property of being asserted by Jones is not incompatible with that of being asserted by Smith.

It follows that it is logically possible that statements which are about what was, for us at three p. m. on the 15th December 1953, the past should have been verified in the present, though it is not possible that they should have been verified at three on the 15th December 1953. Any statement about the past could have been verified in the present at the time about which it makes its assertion, though at that time, of course, it would not have been a statement about the past. Similarly a statement that is for me a statement about the mind of another can be verified by someone else as a statement about his own mind: although he himself would not be verifying a statement about the mind of another.

Therefore if it is logically possible that we should have lived at some moment in time at which we did not live, then it is logically possible that we should verify any statement about the past, although no statement will be about the past at the time at which it is verified. And if it is logically possible that we should become another person, then it is logically possible that we should verify any statement about what is for us now the mind of another, although when we verify the statement it will not be, for us, a statement about the mind of another.

But at this point the argument halts. For what sense can we give to the

[1] Theoria 1953, No. 2.

expression 'that I should be someone else', or to 'that Smith should turn into Jones'? The requirement is not merely that Smith should turn into Jones but that he should turn into Jones whilst remaining himself. If he were to turn into Jones and not remain himself, then the change, if indeed one has been made, would not have made it any easier for Smith to verify statements about Jones' mind. The situation would be just as it was, with Jones', and not Smith, able to verify statements about Jones' mind.

Ayer gives a sense to 'Smith has turned into Jones' by supposing that a statement of the form 'Jones is in pain' is always equivalent to some statement of the form 'A man of a certain kind is in pain': that when we speak of Jones we always mean a man of a certain kind. He says 'What is asserted, then, by a statement which in fact refers to the experience of someone other than myself is that the experience in question is the experience of someone who satisfies a certain description: a description which as a matter of fact I do not satisfy'. Now if proper names were indeed used in this way it would be possible for Smith to turn into Jones and yet to remain Smith. Certainly one and the same person could verify 'Jones is in pain' and 'Smith is in pain'; for 'Jones is in pain' says that a man of a certain description is in pain and 'Smith is in pain' says that a man of another description is in pain and if these two descriptions are not logically incompatible, then it is logically possible that one man should satisfy both. Therefore if, and only if, those properties which are constitutive of Smith are compatible with those constitutive of Jones is it logically possible that Smith should turn himself into Jones and yet remain Smith.

I shall argue (in the next paragraph but one) that this view of the meaning of statements about the minds of others is very implausible but, implausible or not, it does not suit Ayer's purpose at all. For if there are any properties or groups of properties which are constitutive of individuals then they will presumably be those which mark the individual off from his fellow men: they will not be compatible with those properties which are constitutive of other men, if they were they would not fulfil their purpose. And whenever two people had incompatible defining properties it would be impossible for one of the pair to verify, even in principle, statements about the mind of the other. For he could not acquire the other's individuating properties without shedding his own.

But Ayer's view is rather different from the view which I have just been considering and which he sometimes seems to assert. I think his view must be that when someone asks 'Is Jones in pain?' he always means what is meant by 'Is a man of a certain description in pain?' although two different people, or the same person at different times, might, whilst using the name 'Jones' to refer to the same person, ask 'Is Jones in pain?'

and intend different descriptions. This modification avoids some of the difficulties but it does not avoid them all.

Suppose that by 'Jones' Smith means a man with dark hair employed at the Foden Motor Works, then he might verify the proposition that Jones is in pain by becoming, if he is not already, a man of that kind. There might be practical difficulties about this but there is no logical impossibility. Now, of course, as soon as Smith had acquired these properties he would immediately perceive that he did not mean by 'Jones' just a man who works for Fodens and has dark hair. He would immediately perceive that he had not verified 'Jones is in pain'. It is this that is fatal to the view that 'Jones' stands in place of one particular description. On Ayer's more liberal view, however, it is possible to argue that Smith, on acquiring these properties by which he used to distinguish Jones, changes the description which 'Jones' means for him. And Ayer argues that whatever further properties he should come to require of a man for that man to be Jones, then those properties it is always logically possible for him to acquire. But equally, whatever properties he should acquire, he will be dissatisfied with his achievement if he still sees Jones about, always distinct from himself. Therefore it is not on this view logically possible for someone other than Jones to verify 'Is Jones in pain?', for whatever description he comes to accept as distinguishing Jones and to adopt in his effort to verify the proposition, he will never suppose that he has verified it so long as he sees Jones about, distinct from himself. Nor is it acceptable that Smith ever means by 'Jones' a man of a certain description if, whenever it is a question of verifying 'Jones is in pain' this meaning is changed. To say this is as implausible as to say that we are walking only to the cross roads when we know perfectly well that having reached the cross roads we shall set out at once for the river.

Nor does this view enable us to give a sense to 'Smith has turned into Jones whilst remaining Smith'. For suppose we were to observe Ayer in an attempt to verify that Thomson was in pain. Ayer effects certain minor changes, of date of birth, school, and so on, and, always finding that these are not enough, becomes bolder and bolder until we are presented with what are apparently two Thomsons, side by side, standing in the room before us. Still, of course, Ayer will feel that he cannot verify 'Thomson is pain', 'I must' he thinks 'be standing where he is standing' and at this point one of the Thomsons vanishes. Now there is no reason why we should say 'Ayer has finally become Thomson', in the belief that Ayer had merged himself with Thomson in the search for truth; rather than 'Ayer has ceased to exist' in the belief that the struggle had been too great; or 'Ayer in despair of verifying that Thomson is pain has destroyed Thomson'. Therefore the use that Ayer supposes proper names to have does not enable us to give a sense to 'Ayer has turned into Thomson' and

on the alternative view that names refer to people and have no descriptive function this is, if possible, even less intelligible. Ayer's argument convinces us of the logical possibility of our verifying statements about the minds of others only if we accept that 'Jones is in pain' may be equivalent to 'A red headed man is in pain' even when we are confronted with two red headed men. It does convince us of the possibility of *someone* verifying the statements that are for us about the minds of others, but this is scarcely sufficient for the proof that these statements are significant for ourselves.

The logical possibility of our verifying statements about the past depended upon the logical possibility of our existing at times at which we did not in fact exist and the logical possibility of our verifying statements that are for us about other minds rests, according to Ayer's argument, on the logical possibility of our being another person. But this assertion does not make sense.

I think that Ayer does intend to justify the significance for me of statements about the mind of another by arguing that statements about the mind of another are statements about the mind of a person who satisfies a certain description that I do not satisfy. But exactly how his argument would run I do not know: for although he says 'And then the question arises whether it is logically conceivable that I should satisfy it' he never answers the question. He only points out that it is logically conceivable that I should satisfy any part of it, provided that I did not attempt to satisfy all of it at one time. He uses this fact to justify the argument from analogy as an ordinary inductive argument, but he abandons, so far as I can see, the question of the significance for me of statements about the mind of another.

Let us turn, then, to consider Ayer's justification of the argument from analogy. This does not rest either upon the fact that statements that are for me about the minds of others are for those others about their own minds, nor upon what I believe to be the fiction that statements that a person has an experience are statements that someone of a certain description has an experience. It rests only on the premiss that anyone may acquire any of the properties of another person. Its plausibility does rest upon the view that in considering whether a psycho-physical law that is true of Jones is also true of Smith we need consider nothing else but how the other properties of Jones differ from those of Smith. Now this view may be supported by the belief that what is stated by propositions about the experiences of people is just that someone who answers to a given description is having such and such an experience, but it may be held independently of this belief.

What is at issue in the justification of the argument from analogy, if we leave aside the question of whether statements about the mind of

Jones are ever significant for Smith, is whether one person can, remaining the person he is, ever have good evidence for any hypothesis which enables him to infer to the state of mind of another person. Evidently esoteric considerations of whether Smith could possibly be both Smith and Jones at the same time are out of place is this discussion: for what is at issue is whether Smith can know what Jones is thinking given that he does not change himself into Jones. Similarly the discussion of whether we can on the 15th December 1953 have evidence for what occurred on the 15th December 1952 is not furthered by remarking that we did at one time have the best possible evidence for some of the events that happened a year ago. If the demand for good evidence is the demand that we should verify directly now both the premiss and the conclusion of an inference from what is occurring today to what was occurring a year ago, then it is not pertinent to remark that it is logically possible that we should have verified the events of the past, what is relevant is that given that we are in 1953 we cannot, logically, verify directly the events of 1952. If one asks 'How can a man in a windowless room know what is going on in the world outside?' it is not relevant to answer 'He can know because it is logically possible that he should walk out of the room': for the question is 'How can he know whilst he remains in the restricted situation?'.

Ayer's argument is that all the hypotheses which we need to argue to the experiences of other people are of the form (x) (if x has a, b, c, d, then x is happy) and that it is possible for one person to verify directly both the antecedent and the consequent of this hypothesis for at least one value of x. He argues that although we cannot verify the hypothesis for more than one value of x, yet what is important is that we can consider whether it is true if x has not only a, b, c, d, but a variety of other properties as well. That is we cannot vary the person on whom we test the hypothesis but we can vary the properties of that person and what more could be varied between one person and another than the properties associated with a, b, c, and d? The difference, Ayer maintains, between verifying the hypothesis for Jones and verifying it for Smith is just the difference between verifying it for an x with g and h and verifying it for an x without g and h but with l and m.

I think that this contention is incorrect, for it is not contradictory to suppose that Jones and Smith might have all their properties in common except that of being happy. Then to test the hypothesis for Jones would, on Ayer's view, be the same as to test it for Smith: the test on Smith would be superfluous if the test on Jones had been carried out. But the test would not be superfluous for the hypothesis holds for Jones and not for Smith.

However this may be Ayer's argument could show only that it is logic-

ally possible that we should have evidence for statements about the experiences of others and this is not to show, what is generally thought necessary, that we do in fact have good evidence for statements about the experiences of others. It has been pointed out by Martin Shearn [2] that we cannot in fact vary many of our physiological characteristics which may very well be relevant to the having of experiences; have we carried out experiments of the kind Ayer suggests to make sure that consciousness does not depend upon the presence of some structure in the nervous system which a few lucky people possess but most do not? Ayer's view has the consequence that we might become much more certain that our fellow human beings have experiences if we carried out exhaustive experiments: yet it is generally supposed that the cave men knew about some of the experiences of their fellows as well as we do about some of those of our fellows. Ayer has shown that we could have knowledge of other minds if we could in fact carry out various tests under various conditions; but this is again to cheat by letting the man out of the dark room. What needs to be established is that we do in fact have knowledge of other minds although we are prevented, by our physical limitations or by our laziness, from carrying out these controlled experiments.

---

[2] "Other People's Sense-data" *Proceedings of the Aristotelian Society*; Vol. LIX; No. I. — See also "A Study of Analytical Behaviourism", Martin Shearn Thesis for Ph. D. in University of London.

# BIBLIOGRAPHICAL NOTES (XXXII)

(July 1st to December 31st, 1953)

---

## DENMARK

Ahlberg, Alf: *Filosofiens historie.* [*The history of philosophy.*] Transl. by Max Lybeck Sørensen. Folkelig oplysningsforbund (Nyt nordisk forlag), Copenhagen. 160 p. 8,50 DCr. (=F. O. F's grundbogsserie.)

Ahlberg, Alf: *»Kloge Hans» og den menneskelige visdom.* [*Hans Larsson and human wisdom.*] Det Danske Magasin (1953) I, 5; p. 350—364.

Andersen, Ernst: *Fra juraens overdrev. Studier.* [*The common of jurisprudence. Essays.*] Gad, Copenhagen. 208 p. 14,— DCr.

Aron, Raymond: *Den totale idé og friheden.* [*The total idea and liberty.*] Det Danske Magasin (1953) I, 5; p. 301—319.

Auken, Kirsten: *Undersøgelser over unge kvinders sexuelle adfærd.* [*Studies of young women's sexual behaviour.*] With an English summary. Rosenkilde og Bagger, Copenhagen. 414 p. 20,— DCr.

Auken, Kirsten: *Kønsmoral og vildfarelse.* [*Morals of sex and superstition.*] Det Danske Magasin (1953) I, 8; p. 547—552.

Björkhem, John: *Det okkulte problem.* [*The problem of occultism.*] Preface by Jacob Paludan. Transl. by E. F. Hansen. Frimodt, Copenhagen. 216 p. 13,50 DCr.

Braaten, Leif J.: *Faktorstrukturen i et norsk interesseskjema.* [*The factor structure of a Norwegian Interest schedule.*] With English summary. Nordisk Psykologi (1953) V, 5; p. 208—212.

Brandt Rehberg, P.: *Grænsen mellem det levende og det livløse.* [*The frontier between the living and the dead.*] Perspektiv (1953) I, 5; p. 39—42.

Carlsen, Olaf: *Rousseau og Danmark. Et pædagogik- og lærdomshistorisk længdesnitt til belysning af Rousseaus indflydelse paa dansk pædagogik til o. 1900.* [*Rousseau and Denmark. Rousseau's influence on Danish pedagogics until 1900.*] Universitetsforlaget, Aarhus. 300 p. 10,— DCr.

Carstens, Erik: *Min psykoanalytiske dagbog. Januar 1936—april 1939. Stadier på vejen mod en rationel psykoanalyse.* [*My psychoanalytical diary.*] Frost Hansen, Copenhagen. 134 p. 12,— DCr.

Christensen, Arild: *Søren Kierkegaards individuationsprincip.* [*The principium individuationis in S. Kierkegaard.*] Dansk teologisk Tidsskrift (1953) XVI, p. 216—236.

Diderichsen, Paul: *Erkendelse og afgørelse. Om ordet »ansvar« i beskrivende og forkyndende sprog.* [*Knowledge and decision. On the word "responsibility" in descriptive and prescriptive language.*] Perspektiv (1953) I, 8; p. 18—25.

Einstein, Albert & Freud, Sigmund: *Hvorfor krig? En brevveksling.* [*Why war? A correspondence.*] Perspektiv (1953) I, 5; p. 3—11.

*Essays on the social history of science.* Ed. by S. Lilley. Munksgaard, Copenhagen. 182 p. 30,— DCr.

Fechner, Gustav Theodor: *Den lille Bog om livet efter døden.* [*„Das Büchlein vom Leben nach dem Tode".*] Transl. by K. Robert Adamsen. Thaning & Appel, Copenhagen. 62 p. 5,75 DCr. (=Religion og livsvisdom.)

Freud, Sigmund: see: Einstein, Albert.

From, Franz: *Psykologisk set. Småstykker til underholdning og oplysning.* [*From a psychological point of view.*] Nyt nordisk forlag, Copenhagen. 158 p. 10,75 DCr.

Glud, Arne: *Filozofio kaj psikoanalizio. Prelego farita de la dua Internacia Konferenco de Esperantistaj Studentoj kaj Alternejanoj (Ikesa 2) en Ljubljana, Juguslavujo, auguste 1953.* [*Philosophy and psychoanalysis.*] Det internationale forlag, Copenhagen. 7 p. 2,— DCr.

Goldschmidt, Verner: *Kulturforskningen i aktuel belysning.* [*Cultural research just now.*] Perspektiv (1953) I, 1; p. 39—44.

Grønbech, Bo: *Kritiske betragtninger over Søren Kierkegaards Kristendom.* [*Critical reflections on the Christian faith of S. Kierkegaard.*] Perspektiv (1953) I, 2; p. 3—8.

Hedenius, Ingemar: *P. G. Lindhardt og kristendommen.* [*P. G. Lindhardt and Christianity.*] Perspektiv (1953) I, 1; p. 14—20.

Hedenius, Ingemar: *Tanker om livet.* [*Thoughts about life.*] Perspektiv (1953) I, 4; p. 22—31.

Heilmann, Gerhard: *Kirken og videnskaben.* [*Church and science.*] Fremad, Copenhagen. 244 p. 6,— DCr. (=Kultur og Videnskab, 66.)

Hill, A. V.: *Videnskabens etiske dilemma.* [*The ethical dilemma of science.*] Perspektiv (1953) I, 3; p. 17—25.

Jaspers, Karl: *Filosofiens grundbegreber.* [*„Einführung in die*

*Philosophie".*] Transl. by Merete Engel & Helge Hultberg. Haase, Copenhagen. 144 p. 8,75 DCr.

Johansen, Martin: *Voluminale former og afstandssyn.* [*Voluminal forms and perception of distance.*] Nordisk Psykologi (1953) V, 6; p. 233—246.

Jørgensen, Carl: *Løgn og bedrag i moralfilosofisk betragtning.* [*Lying and deceiving from the point of view of philosophical ethics.*] Askov boghandel, Kolding. 50 p. 3,85 DCr.

Kierkegaard, Søren: *"The sampler". The Danish existentialist on the morals of the press. Pandering to the less enlightened foreshadowed over a hundred years ago.* Some remarks by Vincent Næser. Privately printed. 8 p. Not on sale. 1952.

(Kierkegaard, Søren): *Breve og aktstykker vedrørende S. Kierkegaard.* Bd. I. Tekst. Ed. by Niels Thulstrup in cooperation with Carl Weltzer. [*Letters and documents concerning S. Kierkegaard. Vol. I. Text.*] Munksgaard, Copenhagen 356 p. 48,— DCr.

Lembourn, Hans Jørgen: *Vi behøver en ny moral.* [*We need a new morality.*] Det Danske Magasin (1953) I, 7; p. 470—485.

Lembourn, Hans Jørgen: *Om nødvendigheden af en moraldebat.* [*On the necessity of discussing morals.*] Det Danske Magasin (1953) I, 8; p. 575—577.

(Meng-tse) *Mencius' samtaler og sentenser.* [*The conversations and reflections of Mencius.*] Transl. and introduction by Søren Egerod. Nyt nordisk forlag, Copenhagen. 200 p. 12,50 DCr. (=Orientalisk visdom, 2.)

Næser, Vincent: see: Kierkegaard, Søren.

Næsgård, Sigurd: *Beskrivelse og objekt.* [*Description and object.*] Nordisk Psykologi (1953) V, 6; p. 247—249.

Noach, Esther: *Statistik og livsoplevelse.* [*Statistics and life experience.*] Det Danske Magasin (1953) I, 7; p. 486—497.

Novrup, Johs.: *Nobelpristagaren Albert Schweitzer.* [*A. Schweitzer.*] Verdens Gang (1953) VII, 10; p. 374—377.

Nyman, Alf: *Mennesker imellem.* [*Human relations.*] Ed. by Knud Bruun-Rasmussen. Transl. by Sunna From. Nyt nordisk forlag, Copenhagen. 190 p. 12,50 DCr.

Ostenfeld, Ib: *Den sensitive formkreds. Studier over skizoforme tilstandsbilleder. (Jeg-splittelse.)* [*The sensitive circle. Studies in schizoid states.*] Nyt nordisk forlag, Copenhagen. 80 p. 6,— DCr.

Rattleff, Anker: *Bemærkninger til Waals og Raknes indlæg i debatten om psykisk sundhed som socialpsykologisk problem.* [*Notes on Waal's and Raknes' contributions to the discussion of psychic health as a sociopsychological problem.*] Nordisk Psykologi (1953) V, 5; p. 213—218.

Russell, Bertrand: *Fornuften eller døden.* [*"The impact of science on society".*] Transl. by Elsa Gress. Berlingske forlag, Copenhagen. 96 p. 9,50 DCr.

Russell, Bertrand: *Vestens filosofi og dens sammenhæng med politiske og sociale forhold fra før Sokrates til vore dage.* [*"History of Western philosophy".*] Transl. by Elsa Gress. Munksgaard, Copenhagen. 772 p. 29,— DCr.

Schweitzer, Albert: *Kultur og etik. Kulturfilosofi.* 2. Del. [*„Kultur und Ethik."*] Transl. by Herman Kleener. Det danske forlag, Copenhagen. 352 p. 14,75 DCr.

Sløk, Johannes: *Platon.* Gad, Copenhagen. 86 p. 4,75 DCr. (= Bidrag till filosofiens historie.)

Stevens, Stig R.: *Social begåvning som funktion av rollförväntan.* [*Social endowment as a function of role expectation.*] Nordisk Psykologi (1953) V, 5; p. 203—207.

Tejn, Michael: *Et grundsyn på mennesket.* [*A fundamental view of man.*] Det danske Magasin (1953) I, 5; p. 365—379.

Thomassen, Ejnar: *Kierkegaard og Dostojevskij.* [*Kierkegaard and Dostoevski.*] Dansk Udsyn 1953, 6; p. 309—330.

Tranekjær Rasmussen, E.: *Svar.* [*Rejoinder (to S. Næsgård.*] Nordisk Psykologi (1953) V, 6; p. 249—250.

Weil, Simone: *Brev til en Gejstlig.* [*Letter to a clergyman.*] Transl. by Elsebeth Juncker. Hasselbalch, Copenhagen. 58 p. 3,50 DCr. (=Hasselbalchs Kultur-Bibliotek. 124.)

## FINLAND

Ahlman, Erik: *Ihmisen probleemi. Johdatus filosofisen antropologian kysymyksiin.* [*The problem of man. An introduction to the problems of philosophical anthropology.*] Werner Söderström, Porvoo-Helsinki. 169 p. 400,— FM.

Alha, Antti: *Pikakirjoituskyky nousu- ja laskuhumalavsiheissa viinalla ja oluella.* [*Shorthand capacity in rising and falling intoxication caused by spirits and beer.*] Alkoholipolitiikka 1953, 4; p. 103—114.

Ayer, A. J.: *Språk, sanning, logik.* [*"Language, truth and logic."*] Transl. by Lars Svenonius. Söderström & Co, Helsinki. 176 p. 450,— FM.

Bruhn, Karl: *Bläckfläcksförsök med barn och ungdom.* [*Ink-spot tests on children and youth.*] Societas Scientiarum Fennica. 215 p. 1080,— FM. (=Commentationes Humanarum Litterarum. XIX. 1.)

Compayre, Gabriel: *J.-J. Rousseau ja hänen kasvatusaatteensa.* [*"J.-J. Rousseau et l'éducation de la nature."*] Transl., introd. and notes by J. A. Hollo. Werner Söderström, Porvoo-Helsinki. 115 p. 300,— FM.

*Dhammapada.* Transl. from Pali by Hugo Valvanne. Werner Söderström, Porvoo-Helsinki. 91 p. 220,— FM.

*Florilegium amicitiae. Till Emil Zilliacus I.IX.MCMLIII.* Holger Schildt, Helsinki. 221 p. 750,— FM.

From the contents:

Düring, Ingemar: *Boken om äpplet.* [*The book of the apple.*] p. 65—76.

Nilsson, Martin P:son: *Den grekiska skolan.* [*The Greek school.*] p. 125—132.

Rudberg, Gunnar: *Före Sokrates.* [*Before Socrates.*] p. 154—163.

Tigerstedt, E. N.: *Historiens nytta och nöje. Några anteckningar om antik historieteori.* [*The pleasure and use of history. Some notes concerning the antique theory of history.*] p. 188—200.

Haltsonen, Sulo: *Verzeichnis der Veröffentlichungen Uno Holmberg-Harvas.* Academia Scientiarum Fennica. 14 p. 50,— FM. (=FF Communications n:o 145.)

Hamberg, Lars: *Skådespelaren som socialtyp.* [*The actor as a social type.*] Finsk tidskrift T. CLIV, 1; p. 44—54.

Heikkinen, Väinö: see: Tuompo, Aarre.

Helanko, R.: *Turun poikasakit. Sosiologinen tutkimus 9—16 vuotiaitten poikien spontaanisista ryhmistä vv. 1944—1951.* [*The boys' gangs of Turku during the years 1944—1951. A sociological study of spontaneous groups formed by 9 to 16 year old boys.*] With English summary. Turun Yliopisto, Turku. 260 p. 650,— FM. (=Annales Universitatis Turkuensis. Ser. B. Tom. XLVI.)

Hintikka, K. Jaakko J.: *A new approach to sententional logic.* Societas Scientiarum Fennica. 14 p. 70,— FM. (=Commentationes Physico-Mathematicae. XVII. 2.)

Hollo, J. A.: *Eettisen kasvatuksen peruskysymyksiä.* [*Fundamental questions of ethical education.*] Kasvatusopillinen aikakauskirja 1953, 5; p. 145—157.

Hollo, J. A.: *Kaksi satiiria, Voltairen Candide ja Swiftin Gulliver.* [*Two satires: Voltaire's Candide and Swift's Gulliver.*] Tammi, Helsinki. 23 p.

Huizinga, J.: *Erasmus.* Transl. by Eino E. Suolahti. Werner Söderström, Porvoo-Helsinki. 245 p. 480,— FM.

Hulkko, Kullervo: *Katsaus uskonnonpsykologian metodiopin kehitykseen.* [*A survey concerning the methodology of the psychology of religion.*] Teologinen aikakauskirja 1953, 4; p. 201—209, 5; p. 274—280.

Ihalainen, V. J.: *Kääntymyskristillisyys. Sielutieteellinen tutkimus.* [*The Christianity of the converted. A psychological study.*] With Ger-

man summary. Turun Yliopisto, Turku. 226 p. 500,— FM. (=Annales Universitatis Turkuensis. Ser. B. T. XLIII.)

Ihalainen, V. J.: *Maalais- ja kaupunkilaislapsen sielunelämä kokeellisten tutkimusten valossa.* [*Psychology of children of country and town in the light of experimental investigation.*] With German summary. Distributor: Weilin & Göösin kirjakauppa, Helsinki. 140 p. 450,— FM. (=Jyväskylän Kasvatusopillisen Korkeakoulun julkaisuja. VIII.)

Kaila, Eino: *Laatujen asema suureiden maailmassa.* [*The place of qualities in the world of quantities.*] Valvoja 1953, 6; p. 261—275.

Kaila, Martti: *Alkoholismi — sairausko?* [*Alcoholism — a disease?* (Rev. of Ivan Bratt: Alkoholismen — en sjukdom?)] Alkoholipolitiikka 1953, 5; p. 153—157.

Keinänen, Tellervo: *Lapsen käyttäytyminen tieteellisen tutkimuksen valokeilassa.* [*The behaviour of a child in the light of scientific investigation.*] Valvoja 1953, 5; p. 237—241.

Kelsen, Hans: *Mitä on oikeudenmukaisuus?* [*What is justice?*] Transl. by Tauno Suontausta. Lakimies 1953, 4; p. 633—658.

Ketonen, Oiva: *Akateeminen opintie.* [*Academical studies.*] Suomalainen Suomi 1953, 9; p. 519—522.

Koskenniemi, Matti: *Opetuksen käsitteestä.* [*On the concept of instruction.*] Kasvatusopillinen aikakauskirja 1953, 5; p. 159—162.

Lehtovaara, Arvo: *Vaikutelmia Helsingin psykologikongressista 4.—9. 8. 1953.* [*Report of the Third Scandinavian Psychological Congress August 4—9, 1953.*] Kasvatus ja koulu 1953, 6; p. 262—267.

Linkomies, Edwin: *Humanismi elämänkatsomuksena.* [*Humanism as a view of life.*] Valvoja 1953, 6; p. 276—283.

Massa, Yrjö: *Piirteitä Oswald Spenglerin elämästä.* [*Some traits of the life of O. Spengler.*] Valvoja 1953, 6; p. 284—292.

Meri, Sirkka-Liisa: *Henkinen kypsymättömyys alkoholismin aiheuttajana.* [*Mental immaturity as a source of alcoholism.*] Alkoholipolitiikaa 1953, 2; p. 56—58.

Numminen, Paavo: *Quo modo Cicero de Lucretio (et quodam Sallustio) iudicaverit.* Turun Yliopisto, Turku. 42 p. 125,— FM. (=Annales Universitatis Turkuensis. Ser. B. Tom. XLIV, 1.)

Nyman, Helge: *Vad är sanning i religionen?* [*What is truth in religion?*] Finsk tidskrift T. CLIV, 4—5; p. 166—177.

Päivänsalo, Paavo: *Lappalaisten lastenhoito- ja kasvatustavoista.* [*On the Lappish customs of nursing and education.*] 99 p. 200,— FM. (=Suomen Kasvatus-sosiologisen Yhdistyksen julkaisuja. N:o 8.)

Platon: *Dialoger. Sokrates' försvarstal. Faidon. Faidros.* [*Dialogues. Apology of Socrates. Phaedo. Phaedrus.*] Transl. by Ellen Wester. Söderström & Co, Helsinki. 197 p. 350,— FM.

Reenpää, Yrjö: *Axiomatik der Anschauungsmannigfaltigkeit.* Academia Scientiarum Fennica. 24 p. 100,— FM. (=Annales Academiae Scientiarum Fennicae. A. I. 157.)

Reenpää, Yrjö: *Über anschauliche Unabhängigkeit und begriffliche Orthogonalität.* Academia Scientiarum Fennica. 10 p. 75,— FM. (=Annales Academiae Scientiarum Fennicae. A. I. 158.)

Reenpää, Yrjö: *Über den Kantischen Grundsatz der Kausalität.* Academia Scientiarum Fennica. 22 p. 50,— FM. (=Annales Academiae Scientiarum Fennicae. Ser. B. Tom. 83,2.)

Stadius, Gunnar: *Språksinnet hos skolåldern. Redogörelse för en grupptestning av 2200 folkskol- och läroverkselever i åldern 10—18 år.* [*Linguistic sense in the school age. Report of a group testing of 2200 elementary and secondary school pupils in the age of 10—18 years.*] Distributor: Akateeminen kirjakauppa, Helsinki. 114 p. 470,— FM.

Stenius, Erik: *Tankens gryning. En studie över den västerländska filosofins ursprungsskede.* [*The dawn of thought. An inquiry concerning the beginning of western philosophy.*] Söderström & Co, Helsinki. 220 p. 750,— FM.

Syväniemi, Keijo: *Ammattianalyysin psykologisia näkökohtia.* [*Psychological aspects of the analysis of profession.*] Kasvatus ja koulu 1953, 5; p. 193—204.

Takala, Martti: *Psykologisen alkoholitutkimuksen metodeista.* [*On the methods of the psychological investigation of alcoholism.*] Alkoholipolitiikka 1953, 4; p. 115—118.

Thienemann, August: *Elämänykseydet.* [*„Lebenseinheiten oder das Problem Individuum und Gesellschaft."*] Luonnon tutkija 1953, 5; p. 129—139.

Tuhkanen, Lauri: *Psykologisen tarkkailun merkitys invalidien ammatinvalinnassa.* [*The importance of psychological observation for the choice of vocation of disabled persons.*] Kasvatusopillinen aikakauskirja 1953, 4; p. 114—118.

Tuompo, Aarre & Heikkinen, Väinö: *S-testi. Ihmisen kuvan piirtäminen psykodiagnostisena menetelmänä. I. Koemetodi ja tulkinnan pääperiaatteet.* [*S test. The drawing of a picture of man as a psychodiagnostic method. I. Test method and leading principles of interpretation.*] With German summary. Turun Yliopisto, Turku. 139 p. 350,— FM. (=Annales Universitatis Turkuenses. Ser. B. Tom. XLV.)

Ukkola, Helge: *Kierkegaard katolisen kuvaamana.* [*Kierkegaard represented by a Catholic.* (Rev. of H. Roos: »Søren Kierkegaard og katolicismen.»] Teologinen aikauskirja 1953, 4; p. 224—237.

## NORWAY

Ahlberg, Alf: *Augustin. Det første moderne menneske.* [*Augustine. The first modern man.*] Transl. by Randi Michelsen. Land og kirke, Oslo. 226 p. 12,— NCr.

Aukrust, Tor: *Kristendom og verdensbilde. Teologiens forhold til den komplementære virkelighetsoppfatning.* [*Christianity and view of life. The relation between theology and the complementary conception of reality.*] Land og kirke, Oslo. 307 p. 16,— NCr.

Barth, Fredrik: *Principles of social organization in Southern Kurdistan.* 146 p. (=Universitetets etnografiske museum. Bulletin. Nr. 7.)

Bevan, William jr.: *Modern psychologists: scientific woozle hunters? An opinion in outline.* Bokhjörnet, Oslo. 28 p. 3,— NCr. (=»Nordisk Psykologi»s monografiserie. Nr. 4.)

Björkhem, John: *Det okkulte problem.* [*The problem of occultism.*] 2nd revised and augmented edition. Transl. by Jacob Steen Natvig. Land og kirke, Oslo. 231 p. 13,— NCr.

Christie, Nils: *Fangevoktere i konsentrasjonsleire. En sosiologisk undersøkelse av personlige bakgrunnsdata og innstillinger overfor fangene hos en gruppe voktere dømt for mishandling og/eller drap, og hos en kontrollgruppe.* [*Guards in concentration camps. A sociological enquiry.*] 1952. 301 p.

Conant, James B.: *Naturvitenskapen og mennesket i dag.* [*"Modern science and modern man."*] Transl. by Carl Keilhau. Cappelen, Stockholm. 90 p. 7,— NCr. (=Cappelens upopulære skrifter.)

Eidem, Odd: *Hos filosofen (Benedetto Croce).* [*At the philosopher's (B. Croce.)*] Ordet (1953) IV, 7; p. 305—308.

Gomard, Bernhard: *Skøn og regel.* [*Discretion and rule.*] Tidsskrift for rettsvitenskap (1953) LXVI, 3; p. 311—325.

Løkse, Olav: *Verdsbiletet i engelsk renessanse.* [*The view of the world in the English renaissance.*] Edda 1953, 3; p. 331—336.

Næss, A.: *Filosofiens historie. En innføring i filosofiske problemer.* [*The history of philosophy. An introduction into philosophical problems.*] Akademisk forlag, Oslo. 524 p. 29,25 NCr. (=Filosofiske problemer. 16.)

Nietzsche, Friedrich: *Gamle og nye lovtavler.* [*Old and new tablets.*] (From "Also sprach Zarathustra"). Spektrum 1953, 6; p. 370—377.

Nietzsche, Friedrich: *Den europeiske nihilisme.* [*The European nihilism.*] (From »Der Wille zur Macht»). Spektrum 1953, 6; p. 307—315.

Platon: *Drikkegildet i Aten. Symposion.* [*Symposium.*] Transl. by Egil A. Wyller. Dreyer, Oslo. 105 p. 7,— NCr. (=Dreyers kulturbibliotek. 1.)

Schubart, Walter: *Nietzsche og Dostojevski.* [*Nietzsche and Dostoevski.*] Spektrum 1953; 6; p. 349—355.

Schweitzer, Albert: *Liv og tanker.* [*„Aus meinem Leben und Denken".*] Transl. by Carl Fredrik Engelstad. Tanum, Oslo. 248 p. 15,60 NCr.

Trilling, L.: *Kunst og nevrose.* [*"Freud and literature. — Art and neurosis".*] Transl. by Lotte Holmboe. Cappelen, Oslo. 54 p. 5,— NCr. (=Cappelens upopulære skrifter.)

## SWEDEN

Åberg, Nils: *Skapande fantasi. En studie över intuitionens natur.* [*Creative imagination.*] *Generalstabens litografiska anstalt* (distr.), Stockholm 1951. 248 p. 15,— SwCr.

Åberg, Thorsten: *Tänkande och oliktänkande.* [*Thinking and thinking differently.*] Sveriges kyrkliga studieförlag, Stockholm. 24 p. 1,75 SwCr. (=Sveriges kyrkliga studieförbund. Allmän studieplan. 47.)

Agrell, Jan: *Vuxenpedagogiken och forskningen.* [*Pedagogics of adults and research.*] Folklig kultur 1953, 7; p. 193—199.

Alexandersson, Anders August: *Livsgåtor.* [*Riddles of life.*] Excelsior, Stockholm. 88 p. 5 SwCr.

Antoni, Nils: *Själen förr och nu.* [*The soul — formerly and now.*] Samtid och Framtid (1953) X, 7. p. 376—380.

Auken, Kirsten: *Undersøgelser over unge kvinders sexuelle adfærd.* [*Studies of young women's sexual behaviour.*] With an English summary. Almqvist & Wiksell, Stockholm. 413 p. 15,— SwCr.

Ayer, A. J.: *Språk, sanning, logik.* [*"Language, truth and logic."*] Transl. by Lars Svenonius. Almqvist & Wiksell, Stockholm. 176 p. 8,75 SwCr.

*Barnet i bild. Handbok till radioserien Förskolebarnet.* [*A picture book of children.*] Ed. by May Ödman in cooperation with Stina Sandels and Britta Schill. Radiotjänst, Stockholm. 109 p. 7,— SwCr.

Bjerre, Poul: *En pionjär för psykosyntesen.* (*Oliver Brachfeld*). [*A pioneer of psychosynthesis.* (*Oliver Brachfeld*).] Samtid och Framtid (1953) X, 7; p. 381—385.

Blanché, Robert: *Sur l'opposition des concepts.* Theoria (1953) XIX, 3; p. 89—130.

Boalt, Gunnar: *Lönar sig propaganda?* [*Does propaganda pay?*] Perspektiv (1953) IV, 7; p. 299—303.

Brandell, G.: *Svensk religionsfilosofi I.* [*Philosophy of religion in Sweden I.*] Religion och kultur (1953) XXIV, 4; p. 152—164.

Carlsson, Olof: *Om emotionella projektioner. En psykologisk-*

*kunskapsteoretisk undersökning* [*On emotional projections.*] Almqvist & Wiksell, Uppsala. 177 p. 12,— SwCr.

Christensen, Johnny: *A note concerning the scholastic background of Leibniz's philosophy.* Theoria (1953) XIX, 3; p. 172—177.

Dahl, Sven: *Kunskap om samhället.* [*Knowledge of society.*] Svensk Tidskrift (1953) XL; p. 362—366.

Dahlby, Frithiof: *Den moderna människans dogmer. En studiehandledning.* [*The dogmas of modern man.*] Sveriges kyrkliga studieförlag, Stockholm. 39 p. 2,25 SwCr. (=Sveriges kyrkliga studieförbund. Allmän studieplan. 48.)

Dellner, Johan: *Forsskåls filosofi.* [*The philosophy of Forsskål.*] Natur & Kultur, Stockholm. 219 p. 15,50 SwCr.

Embring, Margareta: *Vardagsfamilj.* [*The ordinary family.*] Wahlström & Widstrand, Stockholm. 184 p. 9,50 SwCr.

Eriksson, Manne: *Naturvetenskapliga »gudsbevis»?* [*Demonstrations of the existence of God on the basis of natural science?*] Tro och Liv 1953, 6; p. 260—270.

Farnham, Marynia F.: *Ungdom i tonåren.* [*"The adolescent".*] Preface by Torsten Husén. Transl. by Ingrid Ekman Nordgaard. Natur & Kultur, Stockholm. 221 p. 11,50 SwCr.

Forssman-Hultgren, Ann-Mari: *Barn i daghem.* [*Children in day nurseries.*] Svenska Kyrkans Diakonistyrelses bokförlag, Stockholm. 80 p. 3,50 SwCr.

Forsström, Ivar: *Normlöshet och »värdenihilism».* [*Normlessness and "value nihilism".*] Populär tidskrift för psykologi och sexualkunskap (1953) IV, 4; p. 177—181.

Gihl, Torsten: *Aktuella problem inom folkrätt och allmän rättslära.* [*Actual problems in international law and general theory of law.*] Svensk Juristtidning (1953) XXXVIII; p. 356—369.

Götlind, Erik: *Note on a formula in my "Bertrand Russell's theories of causation".* Theoria (1953) XIX, 3; p. 177—178.

Gråby, Lars: *Sociologi och praktik.* [*Sociology and practice.*] Tiden (1953) XLV, 6; p. 335—339.

Hansen, Holger: *Omkring Søren Kierkegaard. Synspunkter og problemer.* [*About S. Kierkegaard. Points of view and problems.*] Ord och Bild (1953) LXII; p. 547—558.

Hellner, Jan: *Några synpunkter på culpabegreppet inom skadeståndsrätten.* [*Some points of view on the concept of "culpa" in the law of damages.*] Svensk Juristtidning (1953) XXXVIII p. 609—624.

Henrichs, Wilhelm: *Naturrätten i tysk rättskipning.* [*Natural law in German law.*] Credo (1953) XXXIV, 5; p. 195—203.

Henry, D. P.: *St. Anselm on the varieties of 'doing'*. Theoria (1953) XIX, 3; p. 178—183.

Hertzman-Ericson, Merit & Sylvander, Inga: *Barn är barn.* [*Children are children.*] Lantbruksförbundets Tidskriftsaktiebolag, Stockholm. 116 p. 5,— SwCr.

Husén, Torsten: *Tvillingstudier. Undersökningar rörande begåvningsförhållanden, skolprestationer, intraparrelationer, antropometriska mått, handstilslikhet samt diagnosproblem m. m. inom en representativ population likkönade tvillingar.* [*Twin studies.*] Almqvist & Wiksell, Stockholm. 256 p. 15,— SwCr. (=Almqvist & Wiksells akademiska handböcker.)

Jacobsson, Malte: *Från Ararat till Vintergatan.* [*From Ararat to the Milky Way.*] Tiden, Stockholm. 118 p. 6,50 SwCr.

Jersild, Arthur T.: *Barnpsykologi.* ["*Child psychology*".] Transl. C. I. Sandström. Almqvist & Wiksell, Stockholm. 506 p. 28,— SwCr.

Johnsson, Martin: *Parapsykologien, ett alltid aktuellt diskussionsämne.* [*Parapsychology, an ever-topical subject of discussion.*] Värld och vetande 1953, 10; p. 314—320.

Jonson, Erik: *Vad är rätt och orätt?* [*What is right and wrong?*] Kooperativa förbundets bokförlag/Tidningen Vi, Stockholm. 128 p. 9,50 SwCr.

Jonson, Erik: *Vad är sanning?* [*What is truth?*] Ehlin, Stockholm. 203 p. 14,— SwCr.

Kinberg, Olof: *Om den s. k. allmänpreventionen.* [*On so-called general prevention of crime.*] Svensk Juristtidning (1953) XXXVIII; p. 449—469.

Larsson, Knut: *Pavlovs lära om betingade reflexer.* [*Pavlov's theory of conditioned reflexes.*] Clarté (1953) XXVI, 6; p. 23—25.

L'Orange, H. P.: *Perspektiv for humanistisk forskning.* Tale ved årsfesten ved Universitetet i Oslo 2. September 1953. [*Perspectives of research in the humanities.*] Nordisk Tidskrift för vetenskap, konst och industri (1953) XXIX, 5—6; p. 277—285.

Lunner, Sven F.: *Ungdomspsykologi.* [*Psychology of adolescence.*] Ehlin, Stockholm. 279 p. 8,50 SwCr. (=Folkbildningsserien.)

Marquis, Donald G.: see Woodworth, Robert S.

Maxwell, J. C.: *Plato, Republic 486 C 7—8.* Eranos (1953) LI, 3—4; p. 155.

Morgan, Charles: *Det mänskliga experimentet.* [*The human experiment.*] Samtid och Framtid (1953) X, 7; 398—403.

Moritz, Manfred: *Verpflichtung und Freiheit. Über den Satz »sollen impliziert können«.* Theoria (1953) XIX, 3; p. 131—171.

Palmgren, Raoul: *Den dubbelbottnade marxistiska estetiken.* [*The*

*ambiguous Marxian æsthetics.*] Seelig, Stockholm. 3,— SwCr (=Arenas polemiska skriftserie. 1.)

Parkhurst, Helen: *Barn berättar om sig själva.* [*"Exploring the child's world."*] Preface by Aldous Huxley. Transl. by Ingrid Ekman Nordgaard. Natur & Kultur, Stockholm. 322 p. 16,50 SwCr.

*Personligheten i natur, samhälle och kultur.* [*"Personality in nature, society and culture".*] Ed. by Clyde Kluckhohn & Henry A. Murray. The Swedish edition by Willy Strzelewicz. Transl. by Ola Andersson, Lennart Berglund, Hellis Bresslauer . . . Kooperativa förbundets bokförlag, Stockholm. 233 p. 18,50 SwCr.

With contributions by Ruth Benedict, Erich Fromm, Margaret Mead.

Pfannenstill, Bertil: *Sociologisk undersökning av Augustenborgsområdet i Malmö.* [*A sociological study of the Augustenborg district of Malmö.*] Malmö kommunala bostadsaktiebolag, Malmö. 94 p. 8,— SwCr.

Platon: *Dialoger. Sokrates' försvarstal, Faidon, Faidros.* [*Dialogues. Apology, Phaedo, Phaedrus.*] Selected and ed. by Erik Berggren. Transl. by Ellen Wester. Forum, Stockholm. 197 p. 6,50 SwCr. (=Forumbiblioteket. 52.)

Pollak, Otto: *Kvinnan som brottsling.* [*"The criminality of women."*] Transl. by Hadar Högberg. Geber, Stockholm. 185 p. 14,50 SwCr.

*Psykologmötet, Andra nordiska, i Göteborg 1950. Förhandlingar.* [*Second Scandinavian meeting of psychologists in Gothenburg 1950.*] Ed. by John Elmgren in cooperation with Erik Malmström and Marianne Setterberg. Göteborgs högskolas psykotekniska institution, Göteborg. 196 p. 15,— SwCr.

Rees, J. R.: *Själens jämvikt.* [*"The health of the mind."*] Transl. by Karl Hylander. Natur & Kultur, Stockholm. 204 p. 12,— SwCr. (=Modern psykologi.)

Ross, Alf: *Status i rettighedsdiskussionen.* [*The summing up of the discussion on the concept of right.*] Svensk Juristtidning (1953) XXXVIII; p. 529—540.

Rothlieb, Curt: *Filosofen och samhället.* [*The philosopher and society.*] Värld och vetande 1953, 7; p. 199—202.

Rothlieb, Curt: *Samhället och bildningen.* [*Society and culture.*] Värld och vetande 1953, 12; p. 377—381.

Runestam, Arvid: *Svensk kyrka och teologi i dag.* [*The Swedish church and Swedish theology to-day.*] Svenska Kyrkans Diakonistyrelses bokförlag, Stockholm. 43 p. 2,— SwCr.

Saitschick, Robert: *De stora livsåskådningarna.* [*"Schöpfer höchster Lebenswerte."*] Transl. by Gustaf Lundgren, Thure Månsson, Tore Zetterholm. Natur & Kultur, Stockholm. 257 p. 16,50 SwCr.

Salter, Andrew: *Vägen från Freud.* [*"The case against psychoanalysis."*] Transl. by Birgit Franzén. Natur & Kultur, Stockholm. 166 p. 9,75 SwCr. (=Modern psykologi.)

*Skeptiker, Antika.* [*Ancient sceptics.*] Introduction by Albert Wifstrand. Transl. by Jonas Palm. Natur & Kultur, Stockholm. 193 p. 13,50 SwCr. (=Levande filosofisk litteratur.)

Spranger, Eduard: *Vad är liberalism?* [*What is liberalism?*] Samtid och Framtid (1953) X, 7; p. 363—365.

Stenius, Erik: *Tankens gryning. En studie över den västerländska filosofins ursprungsskede.* [*The dawn of thought. A study into the original period of western philosophy.*] Almqvist & Wiksell, Stockholm. 222 p. 17,50 SwCr.

Stolpe, Sven: *Platonism och kristendom. Eros och Agape hos Gregorius av Nyssa.* [*Platonism and Christianity. Eros and Agape in Gregory of Nyssa.*] Credo (1953) XXXIV, 4; p. 152—157.

Stolt, Bengt: *Über Axiomensysteme, die eine abstrakte Gruppe bestimmen.* Author, Uppsala (Matematiska Institutionen). 98 p. 10,— SwCr.

Strahl, Ivar: *Huvuddrag av den allmänna rättslärans utveckling. Kompendium i juridisk encyklopedi.* [*Main trends in the history of the general theory of law.*] 2nd, revised ed. Juridiska Föreningen, Uppsala. 120 p. 14,— SwCr. (Mimeographed.)

Sundén, Hjalmar: *Psykologi för flickskolor.* [*Psychology for girls' schools.*] Natur & Kultur, Stockholm. 178 p. 5,90 SwCr.

Sylvander, Inga: see: Hertzman-Ericson, Merit.

Thun, Nils: *Tal, gest och tecken.* [*Speech, gesture and sign.*] Perspektiv (1953) IV, 7; p. 304—308.

Valpoli, Veli: *Elementare Untersuchungen der Antinomien von Russell, Grelling-Nelson und Eubulides.* Theoria (1953) XIX, 3; p. 183—188.

Widengren, Geo: *Religionens värld. Religionsfenomenologiska studier och översikter.* [*The world of religion. Studies and surveys of the phenomenology of religion.*] 2nd, revised and augmented ed. Svenska Kyrkans Diakonistyrelses bokförlag, Stockholm. 534 p. 25,— SwCr.

Wittrock, Ulf: *Ellen Keys väg från kristendom till livstro.* [*Ellen Key's path from Christianity to belief in life.*] Natur & Kultur, Stockholm. 442 p. 25,— SwCr.

Woodworth, Robert S. & Marquis, Donald G.: *Psykologi.* [*"Psychology".*] Transl. by Elsa Jansson and Nils-Gustav Hildeman, in cooperation with Torsten Husén. Almqvist & Wiksell, Stockholm. 601 p. 38,— SwCr. (=Almqvist & Wiksells akademiska handböcker.)

# BIBLIOGRAPHICAL NOTES (XXXIII)

(January 1st to June 30th, 1954)

---

## DENMARK

Ágústsson, Simon Jóh.: *Mindeord om professor Águst H. Bjarnason. [Á. H. Bjarnason in memoriam.]* Nordisk Psykologi (1954) VI, 1; p. 33—35.

Aubert, Vilhelm: *"White Collar" forbrytelser. ["White Collar" crimes.]* Nordisk Tidsskrift for Kriminalvidenskab (1954) XLII, 2; p. 161—173.

Baagø, Kaj: *Paul Tillichs kritik af det dobbelte sandhedsbegreb i neo-ortodoxi og eksistensteologi. [P. Tillich's critique of the double concept of truth in neo-orthodoxy and theology of existence.]* Dansk teologisk Tidsskrift (1954) XVII, 2. p. 98—121.

Danstrup, John: *Om frihed. [On liberty.]* Dansk Udsyn (1954) XXXIV, 4—5; p. 173—178.

From, Franz: *Moral og menneskekundskab. [Knowledge of men and ethics.]* Det Danske Magasin (1954) II, 4; p. 229—236.

Goldschmidt, Verner: *Den grønlandske kriminallov og dens sociologiske baggrund I. [Criminal law in Greenland and its sociological background.]* Nordisk Tidsskrift for Kriminalvidenskab (1954) XLII, 2; p. 133—148.

Häkkinen, Sauli: *Sambandet mellan ålder och trafikolyckor. [Age and traffic accidents.]* With an English summary. Nordisk Psykologi (1954) VI, 3; p. 77—92.

Hjelmslev, Louis: *Sprogets indholdsform som samfundsfaktor. [The content form of language as social factor.]* Det Danske Magasin (1954) II, 1; p. 1—7.

Juncker, Elsebeth: *Jaspers om frihed og autoritet. [Jaspers on liberty and authority.]* Det Danske Magasin (1954) II, 3; p. 158—165.

Kallestrup, Lauge R.: *Straffrekvenser i forskellige sociale grupper. [The frequency of (legal) punishment in different social groups.]* Nordisk Tidsskrift for Kriminalvidenskab (1954) XLII, 1; p. 30—34.

Kiørboe, Erik: *Kriminalitet bland epileptikere.* [*Criminality amongst epileptics.*] Nordisk Tidsskrift for Kriminalvidenskab (1954) XLII, 1; p. 35—48.

Koestler, Arthur: *Politiske neuroser.* [*Political neuroses.*] Det Danske Magasin (1954) II, 2; p. 102—116.

Lehtovaara, Arvo: *Psykologernas yrkesetik.* [*Professional ethics of psychologists.*] Nordisk Psykologi (1954) VI, 1; p. 20—23.

Mäki, Niilo: *En analyse af to alexitilfælde. Foreløbig meddelelse.* [*Analysis of two cases of alexia. Preliminary report.*] Nordisk Psykologi (1954) VI, 2; p. 41—45.

Malraux, André: *En kulturs betingelse.* [*Conditions of culture.*] Perspektiv (1954) II, 1; p. 11—15.

Næsgård, Sigurd: *Skabende virken.* [*Creative activity.*] Psykoanalytisk forlag, Odense. 144 p. 12,— DCr.

Næsgård, Sigurd: *Psykologi og etik.* [*Psychology and ethics.*] Nordisk Psykologi (1954) VI, 3; p. 97—98.

Ostenfeld, Ib: *Personligheden og religionen.* [*Personality and religion.*] Det Danske Magasin (1954) II, 4; p. 237—248.

Østergaard, Lise: *Forebyggende børnepsykiatri.* [*Preventive child psychiatrics.*] Nordisk Psykologi (1954) VI, 3; p. 93—96.

Platon: *Protagoras. En dialog.* [*Protagoras.*] Ed. by Thure Hastrup. Gyldendal, Copenhagen. 86 p. 3,50 DCr. (=Teksthæfter udg. af Klassikerforeningen.)

Rasmussen, Gorm: *Nature and science.* Karpos, Skodsborg. 32 p. 1,50 DCr.

Roberts, Catherine: *Lewis Mumfords humanisme.* [*L. Mumford's humanism.*] Det Danske Magasin (1954) II, 6; p. 377—381.

Skard, Øyvind: *Psykologenes ansvar overfor publikum.* [*The psychologist's responsibility to the public.*] Nordisk Psykologi (1954) VI, 1; p. 27—30.

Smith, Gudmund: *Psykologi i Amerika.* [*Psychology in U.S.A.*] Nordisk Psykologi (1954) VI, 2; p. 46—54.

Späth, Sonja von: *Autoritet, etik og samfundsmoral.* [*Authority, ethics and social morals.*] Det Danske Magasin (1954) II, 5; p. 348—361.

Thulstrup, Marie: *Forstanden contra troen? En bemærkning til Kierkegaards problemstilling.* [*Reason versus belief? A note concerning Kierkegaard's formulation of the problem.*] Dansk teologisk Tidsskrift (1954) XVII, 2; p. 89—97.

Trankell, Arne: *Något om möjligheterna till en psykologisk genetik.* [*On the possibility of a psychological genetics.*] Nordisk Psykologi (1954) VI, 1; p. 1—19.

Trankell, Arne: *Personlighetspsykologiens tillförlitlighet vid praktiska tillämpningar.* [*The reliability of the psychology of personality in its applications.*] Nordisk Psykologi (1954) VI. 1; p. 31—33.

FINLAND

Boman, K.: see: Reenpää, Y.

Elfving, Gunnar: *Språkets matematiska teori.* [*The mathematical theory of language.*] Nya Argus 1954, 5; p. 61—64.

Elonen, Anna S.: *Vihan hillitseminen lapsuusiässä.* [*The control of aggressiveness in childhood.*] Kasvatus ja koulu 1954, 3; p. 103—108.

Eskola, Pentti: *Tiede ja maailmankuva.* [*Science and the conception of the world.*] Suomalainen Suomi 1954, 1; p. 7—12.

Gesell, Arnold & Ilg, Frances L.: *Lapsen kehitys. II. Viisivuotiaasta kymmenvuotiaaksi.* [*The child from five to ten.*] Transl. by Sirkka Salomaa. Werner Söderström, Porvoo-Helsinki. X, 531 p. 750,— FM.

Haartman, Lars von: *Djurens »språk».* [*The "language" of animals.*] Nya Argus 1954, 5; p. 65—67.

Haavio, Martti H.: *Eräs pedagoginen puolivuosisataismuisto.* [*A pedagogical anniversary* (*of the publication of Fr. W. Foerster's "Jugendlehre"*).] Kasvatus ja koulu 1954, 1; p. 1—10.

Harva, Urpo: *Johdatus filosofiaan.* [*An introduction to philosophy.*] Otava, Helsinki. 224 p. 350,— FM.

Huovinen, Lauri: *Machiavellistisen politiikan perusnäkökohtia.* [*Basic features of a Machiavellian politics.*] Valvoja 1954, 1; p. 18—24.

Ilg, Frances L.: see: Gesell, Arnold.

Kallio-Visapää, Sinikka: *Kuvista ja kuvaamisesta.* [*On pictures and description in the arts.*] Valvoja 1954, 3; p. 112—130.

Ketonen, Oiva: *Tieteellisen menetelmän luonne.* [*The nature of scientific method.*] Suomalainen Suomi 1954, 2; p. 76—82.

Krohn, Sven: *Arvojen yleispätevyyden ongelma. Arvofilosofinen tutkielma.* [*The problem concerning the objectivity of values. An axiological study.*] Distrib.: Akateeminen kirjakauppa, Helsinki. 80 p. 450,— FM.

Linkomies, Edwin: *Tieteellisen ajattelun antiikkinen perusta.* [*The antique basis of scientific thinking.*] Valvoja 1954, 2; p. 63—69.

Luojola, Yrjö: *Erik Ahlman: Ihmisen probleemi.* [*E. A.: The problem of man.* (*A review.*)] Valvoja 1954, 1; p. 56—57.

Mäki, Niilo: *Aivovamman aiheuttamista lukemishäiriöistä.* [*Two cases of a particular type of alexia.*] Kasvatusopillinen aikakauskirja 1954, 3; p. 120—127.

Manninen, Jouko: *Lasten itsemurhat psykologisena ilmiönä. [Suicides among children as a psychological phenomenon.]* Kasvatus ja koulu 1954, 1; p. 11—26.

Markkanen, T. A.: see: Takala, Martti.

Massa, Yrjö: *Kulttuurin ongelma Oswald Spenglerin historianfilosofiassa. [The problem of culture in Oswald Spengler's philosophy of history.]* With German summary. 367 p. 750,— FM. (=Suomalaisen teologisen kirjallisuusseuran julkaisuja. LX.)

Miettinen, Allan: *Ammatinvalinnan sielullista taustaa. [The psychological basis of choosing a vocation.]* Kasvatus ja koulu 1954, 3; p. 97—102.

Nevanlinna, Rolf: *Tutkimus ja tutkija. [Researches and researcher.]* Valvoja 1954, 1; p. 5—10.

Nieminen, Pertti: *Muinaisen Kiinan kirjanoppineita ja luonnonmystikoita. [Scholars and naturalist mystics in ancient China.]* Suomalainen Suomi 1954, 5; p. 268—272.

Nieminen, Pertti: *Muinaisen Kiinan viisaitten tiet. [The Ways (Tao) of the sages of ancient China.]* Suomalainen Suomi 1954, 4; p. 214—218.

Pennanen, Esko: *Vieraiden kielten opetus ja kielipsykologinen tutkimus. [Psychological study of language and modern language teaching.]* Kasvatusopillinen aikakauskirja 1954, 3; p. 109—120.

Pihkanen, Toiva A.: see: Takala, Martti.

Reenpää, Y. & Boman, K.: *Die Wiedergabe eines Anschauungsobjekts des propriozeptiv-haptischen Gebiets mittels zweier Begriffsparameter. Ein Hinweis auf den Kantischen Grundsatz der Kausalität.* Academia Scientiarum Fennica. 19 p. 100,— FM. (=Annales Academiae Scientiarum Fennicae. Ser. A. V. Medica-Anthropologica. 39.)

Runeberg, Arne: *Some observations on linguistic patterns in a bilingual society. II.* Societas Scientiarum Fennica. 1953. 36 p. (=Commentationes Humanarum Litterarum. XIX. 4.)

Skard, Åse Gruda: *Lapsi meillä ja muualla. [The child here and elsewhere.]* Lapsi ja nuoriso 1954, 3; p. 15—17.

Takala, Martti: *Psykologisten testien käytöstä lääketieteessä. [Psychological tests in medicine.]* Duodecim 1954, 5; p. 351—361.

Takala, Martti & Pihkanen, Toivo A. & Markkanen, T. A.: *Humalatutkimuksesta. [On the research concerning the state of intoxication.]* Alkoholipolitiikka 1954, 1; p. 2—6.

Takala, Martti & Pihkanen, Toivo A. & Markkanen, T. A.: *Om undersökningen av berusningstillståndet. [On the research concerning the state of intoxication.]* Alkoholpolitik 1954, 1; p. 15—19.

Tamminen, Antti: *Taipumukset ja ammatinvalinta.* [*Talents and the choose of vocation.*] Huoltaja 1954, 11—12; p. 291—295, 317—318.

Torikka, Raili: *Piirteitä oppikoulun lukioluokkalaisten uskonnollisesta elämästä.* [*Features of the religious life of secondary school pupils.*] Kasvatus ja koulu 1954, 2; p. 66—76.

Törne, Bengt von: *Angelo Poliziano. En humanist under Florens' ungrenässans.* [*Angelo Poliziano. A humanist in the early Renaissance of Florence.*] Nya Argus 1954, 10; p. 144—147.

Toynbee, Arnold J.: *Länsimainen kultuuri murrosvaiheessaan.* [*Crisis of the western culture.*] Suomalainen Suomi 1954, 4; p. 204—210.

Ukkola, Helge: *Kuolematon Kierkegaard.* [*The immortal Kierkegaard.*] Valvoja 1954, 3; p. 107—112.

Wappula, Tellervo: *Kasvatustavoitteet meillä ja Englannissa 1700-luvulla ja nyt.* [*The aim of education in the 18th century and at present in Finland and in England.*] Kasvatusopillinen aikakauskirja 1954, 2; p. 66—73.

Wright, G. H. von: *Tankens gryning.* [*The dawn of thought.* (Review of the book of Erik Stenius.)] Nya Argus 1954, 8; p. 118—123.

## NORWAY

Alanen, Yrjö J. E.: *Eros og Agape som teologiske grunnbegreper.* [*Eros and Agape as fundamental theological concepts.*] Tidsskrift for Teologi og Kirke (1954) XXV, 1; p. 1—7.

Andenæs, J.: *Straffens formål.* [*The aim of punishment.*] (=Fengselvesenets forelesningsrekke. 1952.)

Arnholm, Carl Jacob: *Fra rettens grunnproblemer.* [*Fundamental problems of law.*] Tidsskrift for rettsvitenskap (1954) LXVII, 2; p. 113—176.

Aubert, V.: *Om straffens sosiale funksjon.* [*The social function of punishment.*] Akademisk forlag, Oslo. 241 p. 10,— NCr.

Boman, T.: *Das hebräische Denken im Vergleich mit dem Griechischen.* 2. durchgesehene Aufl. Land og kirke, Oslo (& Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen), 186 p. 15,— NCr.

Brynildsen, Aasmund: *Refleksjoner over friheten.* [*Reflections on liberty.*] Ordet (1954) V, 4; p. 95—100.

Gihl, Torsten: *Till frågan om »gällande rätt». särskilt med avseende på folkrätten.* [*The problem of "actual law", especially with regard to international law.*] Tidsskrift for rettsvitenskap (1954) LXVII, 1; p. 58—84.

Grønbech, Vilhelm: *Ordenes sjæl.* [*The soul of words.*] Ordet (1954) V, 7; p. 287—291.

Haakonsen, Daniel: *System-tenkning og opplevelse.* [*System-thinking and experience.*] Vinduet (1954) VIII, 1; p. 40—50.

Hegge, Hjalmar: *Den heroiske nihilisme.* [*Heroic nihilism.*] Spektrum 1954, 1; p. 46—51.

Hegge, Hjalmar: *Sprog og livssyn.* [*Language and view of life.*] Ordet (1954) V, 3; p. 81—89.

Hohlenberg, Johannes: *En filosofiens renaissance.* [*Renaissance of philosophy.*] Spektrum 1954, 1; p. 16—31.

Høst, Gunnar: *Emmanuel Mounier's personalisme.* [*E. Mounier's personalism.*] Vinduet (1954) VIII, 2; p. 97—100.

Hovstad, Johan: *Thorstein Veblen. Samfunnskritikaren og samfunnsgranskaren.* [*T. Veblen. The critic and examiner of society.*] Syn og segn (1954) LX, 4; p. 150—162.

Kelsen, Hans: *Hva er rettferdighet? I—II.* [*What is justice? I—II.*] Kirke og Kultur (1954) LVII, 5; p. 269—279; & 6; p. 370—383.

Koestler, Arthur: *Politiske nevroser.* [*Political neuroses.*] Spektrum 1954, 1; p. 3—15.

Lao-Tse: *Tao Te Ching.* Transl. by Trygve Greiff. Ordet (1954) V, 7; p. 292—95.

Lønning, P.: *»Samtidighedens situation». En studie i Søren Kierkegaards kristendomsforståelse.* [*"Contemporary situation". A study in S. Kierkegaard's understanding of Christianity.*] With German summary. Land og kirke, Oslo. 328 p. 22,— NCr.

Ofstad, Harald: *Memento mori.* Vinduet (1954) VIII, 2; p. 143—144.

Rommetveit, Ragnar: *Social norms and roles. Explorations in the psychology of enduring social pressures with empirical contributions from inquiries into religious attitudes and sex roles of adolescents from some districts in Western Norway.* Akademisk forlag, Oslo. 1953. 167 p. 9,50 NCr.

Ross, Alf: *Tû-Tû.* (=Jussens Venner Nr. 4. p. 63—79). [1952] (Mimeographed.)

Sandbeck, Christian: *Fornuft og antifornuft.* [*Reason and unreason.*] Spektrum 1954, 1; p. 64—68.

Schjelderup, Kristian: *Mennesket og religionens evige verdier.* [*Man and the eternal values of religion.*] 18 p. 2,20 NCr. (=Skrifter utg. av det Norske studentersamfund. Nr. 22.)

Spilling, G.: *Kultur og sivilisasjon.* [*Culture and civilization.*] Kirke og Kultur (1954) LVII, 1; p. 39—45.

Thulstrup, Niels: *Kierkegaard-studiet i Skandinavien 1945—52.*

*I—II.* [*Studies in Kierkegaard in Scandinavia 1945—52. I—II.*] Edda 1954, 1; p. 79—96 & 2; p. 97—122.

Tranøy, Knut Erik: *Filosofien i Norge.* [*Philosophy in Norway.*] Syn og segn (1954) LX, 6; p. 260—268.

*Undersøkninger over utvikling, læring og tilpasning i barne- og ungdomsalderen.* [*Inquiries into development, learning and adaptation in childhood and adolescence.*] (=Forskning og danning. Samleskrift fra Universitetets pedagogiske forskningsinstitutt. Red.: Johs. Sandven & Oddvar Vormeland. Nr. 1.) Cappelen, Oslo. 167 p. 13,— NCr. (=Cappelens bibliotek for pedagogikk og psykologi.)

## SWEDEN

Ahlberg, Alf: *Cassirer contra Hägerström.* [*Cassirer versus Hägerström.*] Samtid och Framtid (1954) XI, 5; p. 249—254.

Ahlberg, Alf: *Katolicismen och den moderna kulturen.* [*Catholicism and modern culture.*] Samtid och Framtid (1954) XI, 1; p. 10—16.

Ahlberg, Alf: *Nutidsmänniskans ensamhet.* [*The loneliness of modern man.*] Värld och vetande 1954, 2; p. 45—50.

Ahlberg, Alf: *Själsodling och språklig kultur.* [*Culture of mind and speech.*] Tiden, Stockholm. 32 p. 1,— SwCr. (=ABF:s skriftserie. 39.)

Albertus Magnus: *Autographum upsaliense.* (*II Sent. dist. 3 a. 6 —dist. 4 art. 1.*) Edidit Fridericus Stegmüller, p. 147—238. Lundequistska bokhandeln, Uppsala 1953. 6,— SwCr. (=Offprint from Uppsala universitets årsskrift 1953: 7).

Altavilla, Enrico: *Rättspsykologi.* [*Forensic psychology.*] Preface by Per Olof Ekelöf. Transl. by Gösta Andersson. Natur & Kultur, Stockholm. 228 p. 15,50 SwCr.

Aulén, Gustaf: *Kyrkan och rätten.* [*Church and law.*] Sveriges kyrkl. studieförlag, Stockholm. 46 p. 2,— SwCr. (=Sveriges kyrkliga studieförbund. Skriftserie 19.)

Brandell, G.: *Svensk religionsfilosofi II.* [*Religious philosophy in Sweden II.*] Religion och Kultur (1954) XXV, 1; p. 11—16.

Brandt, Frithiof: *Maximer og sentenser I—II.* [*Maxims and reflections.*] Ord och Bild (1954) LXIII, 1; p. 7—8 & 2; p. 95—96.

Brenning, Gunnar: *Den »naturliga» gudskunskapen.* [*The "natural" knowledge of God.*] Tro och liv 1954, 1; p. 21—26.

Buber, Martin: *Mellan religion och filosofi.* [*Between religion and philosophy.*] Judisk Tidskrift (1954) XXVII, 1; p. 14—17.

Cicero, Marcus Tullius: *Valda brev.* [*Selected letters.*] Transl. by Gabriel Sjögren. Seelig, Stockholm. 429 p. 15,— SwCr.

Dahlquist, Annie: *Läs- och skrivsvårigheter. Några amerikanska*

*behandlingsmetoder.* [*Difficulties of reading and writing. Some American methods of treatment.*] Svensk läraretidnings förlag, Stockholm. 126 p. 11,— SwCr. (=Pedagogiska skrifter. 215—17.)

Düring, Ingemar: *Problems in Aristotle's Protrepticus.* Eranos (1954) LII, 3—4; p. 139—171.

Ekman, Rolf: *Vilhelm Ekelunds estetik.* [*V. Ekelund's æsthetics.*] With a summary in English. Gleerup, Lund 1953. 50 p. 5,— SwCr. (=Lunds universitets årsskrift. N. F. Avd. 1. Bd. 50: 4.)

Fredén, Gustaf: *Naturen, kärleken och ordet. Orfiska inslag i italiensk 1400-talsfilosofi.* [*Nature, love, and the Word. Orphic elements in Italian philosophy of the fifteenth century.*] With an English summary. Lychnos 1953, p. 182—202.

*Försokratiker.* [*The pre-Socratic philosophers.*] *Introduction by* Albert Wifstrand. Natur & Kultur, Stockholm. 164 p. 13,50 SwCr. (=Levande filosofisk litteratur.)

Gesell, Arnold & Ilg, Frances L.: *Barnens värld och vår. En vägledning vid uppfostran i hem och lekskolor.* [*"Infant and child in the culture of today".*] In cooperation with Janet Learned & Louise B. Ames. Preface by Jan Gästrin. Transl. by Ann Bouleau. Natur & Kultur, Stockholm. 370 p. 24,— SwCr.

Gråby, Lars: *Sociologi.* [*Sociology.*] Ehlin, Stockholm. 208 p. 8,80 SwCr. (=Folkbildningsserien.)

Gunnarsson, Gunnar: *Myt, upplysning och barbari.* [*Myth, enlightenment and barbarism.*] Tiden (1954) XLVI, 5; p. 280—287.

Gustavsson, Bengt & Malmquist, Eve: *Tidsanalys av skrivprocessen hos barn.* [*Time-analysis of the writing-process in children.*] Skola och samhälle (1954) XXXV, 2; p. 33—48.

Halldén, Sören: *Emotive propositions. A study of value.* Almqvist & Wiksell, Stockholm. 232 p. 15,— SwCr.

Hammarstrand, Annie & Hassler-Göransson, Carita: *Skolbarn i närbild.* [*School children at close quarters.*] Kooperativa förbundets bokförlag, Stockholm. 205 p. 10,— SwCr.

Hanssen, Börje: *Kvinnoroller i Söderhavet och Västerlandet.* [*The role of women in Australasia and in the West.*] Perspektiv (1954) V, 6; p. 249—252.

Hassler-Göransson, Carita: see: Hammarstrand, Annie.

Hector, Karl-Göran & Himmelstrand, Ulf & Kebbón, Lars: *Så tycker man i Rasbo. Från en sociologisk undersökning.* [*The way they think in Rasbo. From a sociological investigation.*] Perspektiv (1954) V, 5; p. 201—206.

Himmelstrand, Ulf: see: Hector, Karl-Göran.

Hornung, Peter: *Blaise Pascal och hans tid.* [*B. Pascal and his time.*] Credo (1954) XXXV, 2; p. 73—81.

Husén, Torsten: *Psykologi.* [*Psychology.*] Svenska Bokförlaget (Norstedt) 235 p. 10,— SwCr.

Hyrenius, Hannes: *Utredning rörande prästkårens rekrytering.* [*Report on the recruitment of (Swedish) clergymen.*] Preface by Yngve Brilioth. Svenska Kyrkans Diakonistyrelses bokförlag, Stockholm. 62 p. 4,75 SwCr.

Ilg, Frances: see: Gesell, Arnold.

Johannesson, Lechard: *Stridbar svensk humanist (John Landquist).* [*John Landquist — a fighting Swedish humanist.*] Perspektiv (1954) V, 3; p. 116—119.

Kebbón, Lars: see: Hector, K.-G.

Le Boétie, Estienne de: *Frivillig träldom.* [»*Discours de la servitude volontaire.*»] Transl. by Arne Häggqvist. Wahlström & Widstrand, Stockholm. 58 p. 4,75 SwCr. (=Wahlström & Widstrands kulturbibliotek. 5.)

Landquist, John: *Kristendomen en naturföreteelse. Betraktelser om katolicismen och friheten.* [*Christianity — a natural phenomenon. Reflections on Catholicism and liberty.*] Samtid och Framtid (1954) XI, 1; p. 6—9.

Landström, Sten-Sture: *Svenska ämbetsmäns sociala ursprung.* [*The social origin of Swedish officials.*] Almqvist & Wiksell (distr.), Uppsala & Stockholm. 179 p. 8,— SwCr. (=Skrifter utg. av Statsvetenskapliga föreningen i Uppsala. 34.)

Lund, Andreas: *Kvinnor i industriarbete. En sammanfattning av en tidigare ej publicerad attitydundersökning i SNS regi.* [*Women in industrial work.*] Preface by Gudmund Smith. Studieförbund Näringsliv och samhälle, Stockholm. 42 p. 4,— SwCr. (=Studier och debatt. 1953: 3.)

Magnusson, Rudolf: *Studies in the theory of the parts of speech.* Gleerup, Lund. 120 p. 15,— SwCr. (=Lund studies in English. 24.)

Malmquist, Eve: see: Gustavsson, Bengt.

Nielsen, Nils: *Psykoanalys till husbehov.* [*Psychoanalysis for everyman.*] Wahlström & Widstrand, Stockholm. 138 p. 7,50 SwCr.

Rudberg, Gunnar: *Zur vorsokratischen Abstraktion.* Eranos (1954) LII, 3—4; p. 131—138.

Russell, Bertrand: *Mystik och logik och andra essäer.* [*"Mysticism and logic".*] Transl. by Anders Byttner. Natur & Kultur, Stockholm. 219 p. 15,50 SwCr.

Rydenfelt, Sven: *Kommunismen i Sverige. En samhällsvetenskaplig studie.* [*Communism in Sweden. A sociological study.*] Gleerupska univ.-bokhandeln, Lund. 351 p. 18,— SwCr. (=Samhällsvetenskapliga studier. 10.)

Ryding, Erik: *Voltaire et Bayle. Étude sur Candide.* Lychnos 1953, p. 260—264.

Sandels, Stina: *Drag ur förskoldålderns psykologi och pedagogik.* [*Concerns of the psychology and pedagogics of pre-school age children.*] Svensk läraretidnings förlag, Stockholm 1952. 144 p. 9,— SwCr. (=Pedagogiska skrifter 211—213.)

Schmidt, Folke: *Orsaksproblemet under debatt.* [*The problem of causality under discussion.*] Svensk Juristtidning (1954) XXXIX, 4; p. 209—216.

Schubart, Walter: *Nietzsche och Dostojevskij.* [*Nietzsche and Dostoevski.*] Samtid och Framtid (1954) XI, 3; p. 169—173.

Schultz, J. H.: *Stora själsläkare.* [*"Psychotherapie".*] Transl. by James Rössel. Natur & Kultur, Stockholm. 224 p. 14,50— SwCr. (=Modern psykologi.)

Segerstedt, Torgny T.: *Anda och trivsel i företaget. En sammanfattning av »Människan i industrisamhället — arbetslivet».* [*Spirit and contentment at the place of employment.*] Studieförbundet Näringsliv och samhälle, Stockholm 1953. 27 p. 4,— SwCr. (=Studier och debatt. 1953: 1.)

Seth, Ivar: *Thorilds »avfall».* [*Thorild's "apostasy".*] Svensk Tidskrift (1954) XLI, 1; p. 41—47.

Sjöstrand, Wilhelm: *Några fakta om onanien hos universitets- och högskolestuderande.* [*Some facts about onanism by university students.*] Populär tidskrift för psykologi och sexualkunskap (1954) V, 1; p. 3—15.

Sjöstrand, Wilhelm: *Pedagogikens historia. I: Från antiken till första världskriget.* [*The history of pedagogics. Vol. I: From ancient times to World War I.*] Gleerup, Lund. 328 p. 17,— SwCr.

Sjövall, Björn: *Psykoteknik och skapande.* [*Psychotechnics and creative activity.*] Svensk Tidskrift (1954) XLI, 5; p. 229—234.

Smith, Gudmund: *Twin differences with reference to the Müller-Lyer illusion. A study in modal summaries and serial change.* Gleerup, Lund 1953. 27 p. 2,75 SwCr. (=Lunds universitets årsskrift. N. F. Avd. 1. Bd. 50: 3.)

Tansley, A. G.: *Psykologi och livsåskådning.* [*"Mind and life".*] Transl. by Karl Hylander. Natur & Kultur, Stockholm. 179 p. 13,50 SwCr. (=Modern psykologi.)

Törnqvist, Kurt: *Studieintresse och studiemotiv hos vuxna. En sociologisk-pedagogisk undersökning av vuxnas fritidsstudier i smågrupper inom Folkuniversitetet.* [*Study interests and study motives among adults.*] With an English summary. Gebers, Stockholm. 271 p. 15,50 SwCr. (=Gebers sociologiska bibliotek.)

Ulin, Carin: *Psykologins fysiologiska grund. [The physiological basis of psychology.]* Natur & Kultur, Stockholm. 85 p. 4,10 SwCr.

Wagndahl, Per: *Gemenskapsproblemet hos Søren Kierkegaard. [The problem of communion in S. Kierkegaard.]* Gleerup, Lund. 264 p. 20,— SwCr. (=Studia theologica lundensia. 6.)

Zetterberg, Hans L.: *On theory and verification in sociology.* Almqvist & Wiksell, Stockholm (& The Tressler press, New York). 78 p. 9,75 SwCr.

# BOOKS RECEIVED

*American Anthropologist, The.* Vol. 55, No. 5. Part 2. Memoir No. 75. (Dec. 1953). *Studies in Chinese Thought,* ed. by Arthur F. Wright. (=Comparative Studies of cultures and civilizations, No. 1.) 317 pp.

*American Anthropologist, The.* Vol. 56, No. 2. Part 2. Memoir 76. (April 1954). *Studies in Islamic cultural history.* Ed. by G. E. von Grunebaum. — 60 pp.

*Associazione Filosofica Ligure* (Universita di Genova). *Relazioni e Discussioni* (1951—1952). — Fratelli Bocca — Editori. Milano-Roma. (1953). 169 pp. 1000 Lire.

Campos, Carlos: *Nouveaux apports à la théorie de la connaissance.* Mimeographed. (Brazil) 1954.

Denjoy, Arnaud: *L'énumération transfinie III. Études complémentaires sur l'ordination.* 1954. pp. 615—772. *IV. Notes sur les sujets controversés.* 1954. pp. 773—971. — Gauthier-Villars. Paris.

Duhem, Pierre: *The aim and structure of physical theory.* Foreword by Prince Louis de Broglie. Transl. from the French by Philip F. Wiener. Princeton University Press. Princeton, New Jersey, 1954. 344 pp. 6,— $.

Einstein, Albert: *La relativité et le problème de l'espace.* — Traduit de l'allemand par Maurice Solovine. Gauthier-Villars. Paris 1954. 179 pp. 1300 Fr.

Garnier, René: *Cours de cinématique.* Tome I: *Cinématique du point et du solide, composition des mouvements.* Troisième édition, revue et augmenté. Paris 1954. 244 pp. 4000 Fr.

Guzzo, Augusto: *La philosophie de demain.* Préface de René Le Senne. Traduction de M.-L. Loure. Aubier, Éditions Montaigne.

Hadfield, J. A.: *Dreams and Nightmares.* Pelican Book A 294. 244 pp. 2/6.

Hart, H. L. A.: *Definition and theory in jurisprudence.* Clarendon Press, Oxford 1953. 28 pp. 2/6.

Horowitz, Irwing-Louis: *Claude Helvetius: philosopher of democracy and enlightenment.* Paine-Whitman Publishers. New York 1954. 195 pp. 3,— $.

Karmi, Ulf: *Inspiration divine.* Éditions Vitians. Paris 1954. 126 pp. 450 Fr.

*Försokratiker.* Inledning av Albert Wifstrand. Övers. av Gert Cervin. Natur och Kultur, Stockholm. 164 pp. 13,50 SwCr.

McGill, V. J.: *Emotions and reason.* Charles C. Thomas. Publisher. Springfield, Illinois. 122 pp. 3,25 $.

Trjitzinsky, W. J.: *Les problémes de totalisation se rattachant aux laplaciens non sommables.* Gauthier-Villars. Paris 1954. (= Mémorial des sciences mathématiques. Fasc. CXXV.)

Nowell-Smith, P. H.: *Ethics.* Pelican Book A 293. 324 pp. 3/6.

Palmø, E.: *Indledning til filosofi som grundvidenskab.* Rosenkilde og Bagger, København 1954, 54 pp. 5,— DCr.

*Perspectives in philosophy.* Essays by members of the Department of Philosophy. The Ohio State University 1953. 146 pp.

Reenpää, Yrjö: *Über anschauliche Unabhängigkeit und begriffliche Orthogonalität.* Helsinki 1953. 9 pp. 75,— FM (=Annales Academiae Scientiarum Fennicae. Ser. A. I, 158.)

Reenpää, Yrjö: *Axiomatik der Anschauungsmannigfaltigkeit.* Helsinki 1953. 23 pp. 100 FM. (= Annales Academiae Scientiarum Fennicae. Ser. A. I, 157.)

Reenpää, Yrjö: *Über den Kantischen Grundsatz der Kausalität.* Helsinki 1953. 22 pp. 50,— FM (=Annales Academiae Scientiarum Fennicae Ser. B. 83,2.)

Russell, Bertrand: *Mystik och logik.* Övers. av Anders Byttner. Natur och Kultur, Stockholm. 219 pp. 15,50 SwCr.

Ryle, Gilbert: *Dilemmas.* Cambridge University Press, Cambridge 1954. 10/6.

Sternegger, Benedikt: *Das verlorene Wort. Die Psychologie an der Schwelle paradiesischer Geheimnisse.* Hans Rösler Verlag, Augsburg 1954, 84 pp.

# THEORIA 1945—1954

Index

The following Index includes contributions which have appeared in Theoria in volumes XI to XX. (An Index containing all contributions which have appeared in Theoria during the first ten years of publication is to be found in vol. X, pp. 266—288.)

Group I (p. 207) contains all the contributions made by one and the same author, which have been published in Theoria. In the contributions of the same author all articles (*A*), discussions (*D*) and reviews (*R*) are classified separately. In every group the contributions are listed in chronological order.

In group II (p. 215) all discussions are collected. The contributions are arranged alphabetically after the author's name. — In case of series of discussions, the series will be found alphabetically under the name of the author who started the discussion.

Group III (p. 216) contains all reviews. It lists all books under their respective author's name. Books containing articles written by different authors are to be found under the booktitle. — Since books in certain cases have been reviewed in articles and discussions, such contributions have also been indexed in group III. In such cases the title of the book is bracketed.

Figures in italics after certain articles indicate the group number of the discussion section (II). If a contribution has been the cause of a discussion or is a part of a series of discussions this is indexed by the number of the series of the discussion.

Roman numerals indicate the volume of Theoria in which the particular contribution is published. The Arabic figures show the page number.

## I


AHLBERG, ALF

*A* Eschatologische Motive des Marxismus ........ XV, 1

ALMBERG, NILS

A Zu dem Begriff „Breite der Gesundheit" bei Galen XV, 17

*R* *Alf Nyman:* Problem och problemlösningar inom filosofien ............ XI, 140

ALTAVILLA, ENRICO

*A* Valeur et limites d'une théorie monogénésique du

crime fondée sur les troubles affectifs ...... XVIII, 113
ASPELIN, GUNNAR
*A* Locke and Sydenham XV, 29
ASTER, ERNST VON
*A* Physikalistischer und psychologistischer Positivismus XVI, 1
*R* *Walter Rüegg:* Cicero und der Humanismus. Formelle Untersuchungen über Petrarca und Erasmus . . XII, 211
— *Sven Edvard Rodhe:* Zweifel und Erkenntnis. Über das Problem des Skeptizismus und den Begriff des Absoluten ........ XIII, 219
AYER, A. J.
*A* One's Knowledge of Other Minds ............ XIX, 1

BAR-HILLEL, YEHOSHOUA
*A* Bolzano's Definition of Analytic Propositions XVI, 91
BENSE, MAX
*D* Charakteristik einer ternären Logik *1* ........ XVI, 78
BERGMANN, HUGO
*A* Probleme des Existenzbegriffes ............ XVI, 21
BIBLIOGRAPHICAL NOTES
XII. 1.9.—31.12. 1944 XI, 78
XIII. 1.1.—30.4. 1945 XI, 149
XIV. 1.5.—31.8. 1945 XI, 222
XV. 1.9.—31.12. 1945 XII, 124
XVI. 1.1.—30.4. 1946 XII, 130
XVII. 1.5.—31.8. 1946 XII, 214
XVIII. 1.9.—31.12. 1946 XIII, 75
XIX. 1.1.—30.4. 1947 XIII, 225
XX. 1.5.—31.8. 1947 XIII, 230
XXI. 1.9.—31.12. 1947 XIV, 104
XXII. 1.1.—30.4. 1948 XIV, 270
XXIII. 1.5.—31.8. 1948 XIV, 276
XXIV. 1.9.—31.12. 1948 XVI, 82
XXV. 1.1.—31.12. 1949 XVI, 165
XXVI. 1.1.—30.6. 1950 XVI, 179
XXVII. 1.7.—31.12. 1950 XVI, 270
XXVIII. 1.1.—31.12. 1951 XVIII, 87
XXIX. 1.1.—30.6. 1952 XVIII, 181
XXX. 1.7.—31.12. 1952 XIX, 73
XXXI. 1.1.—30.6. 1953 XIX, 189
XXXII 1.7.—31.12. 1953 XX, 181
XXXIII 1.1.—30.6. 1954 XX, 194
BLANCHÉ, ROBERT
*A* Sur l'opposition des concepts XIX, 89
BOALT, GUNNAR
*A* Family Name and Social Class ............ XVII, 1
BOOKS RECEIVED ..... XI, 84
„ „ .... XII, 135
„ „ .... XII, 218
„ „ .... XIII, 74
„ „ .. XVIII, 111
„ „ .... XIX, 202
„ „ .... XX, 205
BRANDT, FRITHIOF
*A* The great earthquake in Søren Kierkegaard's Life XV, 38
BREDA, HERMAN LEO VAN
*D* Les archives Husserl à Louvain. Leur état actuel XIII, 65

BRÉHIER, EMILE
*A* La notion de problème en philosophie ........ XIV, 1
BROAD, C. D.
*A* Leibniz's last controversy with the Newtonians XII, 143
— Leibniz's Predicate-in-Notion Principle and some of its alleged consequences XV, 54
— Locke's Doctrine of Substantial Identity & Diversity .............. XVII, 13

CARLSSON, GÖSTA
*A* Sampling, Probability and Causal Inference.. XVIII, 139
CHRISTENSEN, JOHNNY
*D* A Note Concerning the Scholastic Background of Leibniz's Philosophy XIX, 172

DAHLSTRÖM, EDMUND
*A* Some Aspects of Quantitative Verification in Sociology .............. XVII, 27
DESTOUCHES, J. L.
*A* Notions descriptives et notions construites en physique modern ............ XV, 71
DESTOUCHES — FÉVRIER, PAULETTE
*A* Monde sensible et monde atomique .......... XV, 78
DEVAUX, PHILIPPE
*A* Some Aspects of Samuel Alexander's Philosophy XIV, 8
— La place de Berkeley dans la philosophie moderne XX, 1
DIDERICHSEN, PAUL
*R* *Ernst Cassirer:* An Essay on Man, An Introduction to a Philosophy of Human Culture .............. XIV, 100

EWING, A. C.
*A* The Primary Reason for Punishment ....... XIV, 118

FRIES, MARTIN
*A* Zur Interpretation einiger Gedanken in der Philosophie Hägerströms XVII, 39
*D* Der Wirklichkeitsbegriff nach Hägerström. Antwort auf Anders Wedbergs Besprechung des Buches mit dem obigen Titel (X, 250) XI, 71
*R* *Harald Morin:* Wikner och tidsproblemet ....... XI, 75

GEIGER, THEODOR
*A* Some Reflections on Sociometry and its Limitations XVI, 36
GÖTLIND, ERIK
*D* Some remarks on Halldén's paper "What is a word?" 5 XVIII, 59
— Note on a Formula in my "Bertrand Russell's Theories of Causation" ...... XIX, 177
GRÄNTZE, LEIF: see SCHMIDT, FOLKE
GREEFF, ETIENNE DE
*A* Le Droit de Punir .. XIV, 116
GYLLENKROK, AXEL
*R* *Hampus Lyttkens:* The Analogy between God and the World. An investigation of its background and interpretation of its use by Thomas of Aquino .... XIX, 63

HÄGERSTRÖM, AXEL
*A* Erkenntnistheoretische Voraussetzungen der speziellen Relativitätstheorie Einsteins XII, 1
— Lectures on so-called Spiritual Religion ...... XIV, 28

HALLDÉN, SÖREN
*A* A question concerning a logical calculus related to Lewis' System of strict implication, which is of special interest for the study of entailment .......... XIV, 265
— What is a word? *5* .. XVII, 46
— Kants Kritik des ontologischen Gottesbeweises XVIII, 1

HARTNACK, JUSTUS
*D* A Note on Existence. Remarks on Professor Konrad Marc-Wogau's „Bemerkungen zum Begriff ‚Sinnesdatum' in der Diskussion der letzten Jahre" (Theoria XVI) 7 .......... XVI, 247

HARTSHORNE, CHARLES
*A* The Synthesis of Idealism and Realism ........ XV, 90

HEDENIUS, INGEMAR
*A* Values and Duties .. XV, 108
— A Note to Plato's Republic X, 596 c—d ...... XVII, 57

HENRY, D. P.
*D* St. Anselm on the Varieties of 'Doing' ........ XIX, 178

HUSÉN, TORSTEN
*A* Problems of scaling in modern psychometrics .. XVI, 49
— The influence of schooling upon IQ .......... XVII, 61

INGHE, GUNNAR
*D* *Gösta Rylander and Erik Bendz:* Forensic Psychiatry. Handbook of Criminology II. ............... XIV, 86

JOHANSEN, HOLGER
*A* Die Russellsche Theorie der definiten Deskriptionen vom Standpunkt der Sprachwissenschaft aus betrachtet XVIII, 32

JØRGENSEN, JØRGEN
*A* Remarks concerning the concept of mind and the problem of other people's minds XV, 116
*D* Bemerkungen zu Eino Kailas Rezension meiner „Psykologi paa biologisk Grundlag" *10* ............ XII, 197

KAILA, EINO
*A* Wenn ... so ........ XI, 88
*D* Jørgen Jørgensen, Psykologi paa biologisk grundlag *10* XII, 91

KARITZ, ANDERS
*A* Das Symbol und der seelische Funktionszusammenhang. Ein Resümé .. XV, 128

KARLSSON, GEORG: see SEGERSTEDT, TORGNY T.

KATZ, DAVID
*A* Blendungsphänomene und konnektive Hemmung bei Denkprozessen ...... XV, 141
— Zwei Beiträge zur Psychologie der Wahrnehmung.
I. Der Augenkontakt
II. Transponierung optischer Gestalten durch Raumverdichtung ......... XVII, 89

KEMPSKI, JÜRGEN v.
*D* Benses Charakteristik einer ternären Logik *1* .... XVI, 152

KINBERG, OLOF
*A* On the Concept of "Psychopathy" and the Treatment of so called "Psychopaths" XII, 169
— Le Droit de Punir .. XIV, 124
— Motive, Choice, Will XIV, 209
— Les situations psychologiques précriminelles révélatrices des caractères de l'état dangereux ............ XVI, 185
— La prison facteur criminogène ............. XVII, 103
— Réflexions critiques sur la prévention soi-disant générale .............. XIX, 42
— L'étude de la fonction morale dans ses rapports avec l'état dangereux ......... XX, 36

KRAFT, VICTOR
*D* Logik und Erfahrung XII, 205

KRAGH, ULF
*R* *Gunnar Johansson:* Configurations in event perception. ............. XVI, 154

KRUSE, VINDING
*A* The Method of Social Sciences *15* .......... XIII, 85
*D* Svend Ranulf's Argumentation *15* ........... XVI, 75

LAGERBORG, ROLF
*A* L'Ethical relativity de Westermarck. Quelques commentaires ......... XVII, 123

LANDGREN, KARL-GUSTAV
*R* *Svend Ranulf:* Socialvidenskabelig Metodelære XII, 116

LEVI, ALESSANDRO
*A* Comment peut-on analyser la conscience juridique? XV, 155

LÖNBORG, SVEN
*A* Socrates and Xanthippe XV, 198

LÖVESTAD, LUDVIG
*A* The Structure of Physical Laws .............. XI, 40

LUNDHOLM, HELGE
*A* Commentary on the physicalistic trend in contemporary psychological science with special reference to the United States ....... XV, 164

LUNDMARK, KNUT
*A* Do Planetary Systems exist? XV, 180

MAC LEOD, ANDRIES H. D.
*A* What is a true assertion? XIII, 183
— Implikation und Konsequenz nach Gunnar Oxenstierna ........... XVII, 128

MANNHEIM, HERMANN
*A* Problems of Collective Responsibility ........ XIV, 144

MARC-WOGAU, KONRAD
*A* Bemerkungen zum Begriff „Sinnesdatum" in der Diskussion der letzten Jahre 7 XVI, 63
— Kants Lehre vom analytischen Urteil ...... XVII, 140
— Der Zweifel Descartes' und das *Cogito ergo sum* XX, 128
*D* Bemerkung zum Ausdruck „existiert". Antwort auf die Bemerkungen von Justus Hartnack 7 ........ XVI, 249

MARKENDAG, MICHA
R *Otto Brusiin:* Über die Objektivität der Rechtsprechung . . . . . . . . . . . XVI, 251
— *Harald Ofstad:* Alf Ross's begrepsbestemmelse av begrepet »rettsregel«. (Filosofiske Problemer. Nr. 13) XVI, 253

MENNE, ALBERT
D Zu den triadischen bivalenten Aussagefunktoren *1* XVIII, 66

MORIN, HARALD
A Ein Problem der Teleologie XI, 20
— Einige Gesichtspunkte betreffend Natur und Geist in Swedenborgs De commercio animae et corporis . . XV, 205
— Wille und Zeit in Schopenhauers Philosophie XVII, 155
R *Bertil Block:* Pontus Wikner. En studie i hans religionsfilosofiska och teologiska åskådning . . . . . . XI, 212

MORITZ, MANFRED
A Über den Satz „die Handlung H ist Pflicht" XVII, 176
— Verpflichtung und Freiheit. Über den Satz „sollen impliziert können" . . . . . . XIX, 131
— Der praktische Syllogismus und das juridische Denken XX, 78

NÆSS, ARNE
A Toward a theory of interpretation and preciseness XV, 220
— Husserl on the apodictic evidence of ideal laws XX, 53

NESS see NÆSS

NYDAHL, BERTIL
R *Lechard Johannesson:* Kunskap och verklighet. En studie i realistisk filosofi med särskild hänsyn till Thomismens tolkning av realitetsproblemet. - Sinneskunskapens problem . . . . . . . . XI, 217

NYMAN, ALF
Allen Vannérus . . . . . XII, 137
A Induction et intuition XIX, 21

OFSTAD, HARALD
A The descriptive definition of the concept 'legal norm' proposed by Hans Kelsen. An elementary analytical and critical investigation I—II. . . XVI, 118 & XVI, 211

OLIVECRONA, KARL
A Is a Sociological Explanation of Law possible? XIV, 167

PAP, ARTHUR
A Propositions, Sentences, and the Semantic Definition of Truth . . . . . . . . . . . . XX, 23

PETZÄLL, ÅKE
Ernst Cassirer . . . . . . . XI, 85
A The Social Function of Punishment . . . . . . . . . . . XIII, 1
— "The Right to Punish" XIV, 113
— The Individual as the basis of Law . . . . . . . . . . . XV, 242
— Man and Society . . XVII, 183
— La syndérèse. De l'Aigle d'Ezéchiel à la conscience morale par le Commentaire de Saint Jérôme . . . . XX, 64
D Criminology as a Field for Social Research . . . . . . XI, 126
R *Zur philosophischen Einleitungsliteratur (Bibliogra-*

*phische Einführung in das Studium der Philosophie.* Hrsg. von I. M. Bochenski. — *Victor Kraft:* Einführung in die Philosophie. Philosophie, Weltanschauung, Wissenschaft. *Philosophical Analysis.* A Collection of Essays. Ed. by Max Black. *Robert C. Baldwin & James A. S. McPeek:* An Introduction to Philosophy through Literature) . XVI, 257

PFANNENSTILL, BERTIL

*A* A Critical Analysis of Operational Definitions XVII, 193

*R* *Emil Brunner:* Rättvisa. En lära om samhällsordningens grundlagar ......... XI, 137

— *Levnadskonstens bok.* Hur livet får mening och innehåll ................ XI, 139

— *Inför framtidens demokrati.* Av Torgny T:son Segerstedt, Brita Åkerman, Harald Elldin, Gregor Paulsson, Jöran Curman och Helge Zimdal .......... XI, 148

— *Carl-Henry Alström:* Ytpsykologi kontra djuppsykologi .............. XI, 211

— *Psykologien upptäcker människan* .......... XI, 220

— *Rafael Karsten:* Huvuddragen av sociologiens historia ................ XII, 110

— *Carin Ulin:* Från spädbarn till skolbarn. Utvecklingspsykologiska studier i barnens egen miljö .... XII, 121

PRIOR, A. N.

*D* Modality de dicto and modality de re ...... XVIII, 174

RANULF, SVEND

*A* IIIe Congrès des Sociétés de Philosophie de Langue Française ......... XIII, 215

*D* Definitions in the Social Sciences ........... XIII, 70

— Vinding Kruse's Philosophy *15* ............... XIV, 84

*R* *Ch. Perelman:* De la Justice XIII, 218

— *Philippe Devaux:* De Thalès à Bergson: Introduction historique à la philosophie XVI, 251

— *Ch. Perelman et L. Olbrechts - Tyteca:* Rhétorique et philosophie. Pour une théorie de l'argumentation en philosophie ........ XIX, 69

REENPÄÄ, YRJÖ

*A* Wahrnehmen und Denken XI, 99

REGNÉLL, HANS

*A* On Negation and Negative Facts ............ XVII, 210

RESCHER, NICHOLAS

*D* A Note on a Species of Definition ......... XX, 173

RODHE, SVEN EDVARD

*A* Kant in der schwedischen Philosophie ......... XI, 155

— Is Existence a Univocal or a Multivocal Expression? XIV, 238

ROOS, AXEL: see SCHMIDT, FOLKE

ROSS, ALF

*A* On the Logical Nature of Propositions of Value XI, 172

ROTENSTREICH, NATHAN

*A* Cassirer's Philosophy of Symbolic Forms and the Problem of History .. XVIII, 155

RUIN, HANS
*A* La psychologie structurale et l'art moderne . . . . . XV, 253
RUNDBLAD, BENGT G.: see SEGERSTEDT, TORGNY T.

SAARNIO, UUNO
*A* Der Begriff des Guten XIV, 68
SALOMAA, J. E.
*A* Die Zeit als Element der Geschichte . . . . . . . . . XV, 276
SCHMIDT, FOLKE
*A* Legal working hours in Swedish agriculture. A summary of a field study. Co-authors Leif Gräntze and Axel Roos . . . . . . . . . . XII, 181
SCHULTZER, BENT
*A* Collectivism viewed in a Psychological Light . . XII, 69
— Empiricism as a Logical Problem . . . . . . . . . . . XV, 298
SEGELBERG, IVAR
*A* Some Notes on Perception XV, 315
— The Intentionality of Gladness . . . . . . . . . . . . . XVII, 222
SEGERSTEDT, TORGNY T.
*A* Imperative Propositions and Judgments of Value XI, 1
— A research into the general sense of justice — in co-operation with Georg Karlsson and Bengt G. Rundblad XV, 323
— Some assumptions in attitude research . . . . . . XVII, 226
SIEGVALD, HERMAN
*A* Zahlendiagramme bei Erwachsenen . . . . . . . . . XV, 339
SJÖBRING, H.
*A* Subjective and Objective Attitude . . . . . . . . . . . XIII, 47
SMITH, GUDMUND
*R* *Yngve Norinder:* Twin Differences in Writing Performance. A Study of Heredity and School Training XII, 112
— *Einar Tegen:* Amerikansk psykologi. Utvecklingslinjer och grundsyn . . . . . . XVI, 160
— *Kurt Goldstein:* Sprache und Erlebnis. (Language and Language Disturbances. Aphasic Symptom Complexes and their Significance for Medicine and Theory of Language) . . . . . . . XVIII, 78
STARFELT, ERIC
*A* Contribution à l'établissement d'une bibliographie des écrits imprimés de M. le Professeur Alf Nyman de 1899 à 1949 . . . . . . . XV, 399
STENIUS, ERIK
*A* Natural Implication and Material Implication XIII, 136
— Linguistic structure and the structure of experience XX, 153
SZÉKELY, LAJOS
*A* Zur Psychologie des inneren Verhaltens beim Lernen, Denken und Erfahren XIII, 157
— Die Realität in der Auffassung Freuds . . . . . . XVII, 240

VALEN-SENDSTAD, OLAV
*A* Der Wahrheitsbegriff in der zweiwertigen Logik XV, 367
VALPOLA, VELI
*D* Elementare Untersuchungen der Antinomien von Rus-

sell, Grelling-Nelson und Eubulides ......... XIX, 183

WATLING, JOHN
*D* Ayer on Other Minds XX, 175
WEDBERG, ANDERS
*A* Some problems in the logical analysis of legal science XVII, 246

WERMLUND, SVEN
*A* William McDougall's theory of primitive sympathy XV, 384

— Culture, Behaviour, and Patterns of Behaviour XVII, 276
WITTENBERG, ERICH
*R* *En bok om Hans Larsson* XI, 214

WRIGHT, G. H. VON
*R* *Torgny T. Segerstedt:* Ordens makt. En studie i språkets psykologi ....... XI, 143

ZINKERNAGEL, PETER
*D* Revaluation of J. S. Mill's Ethical Proof .... XVIII, 70

## II

1. MAX BENSE: Charakteristik einer ternären Logik XVI, 78
JÜRGEN V. KEMPSKI: Benses Charakteristik einer ternären Logik (XVI, 78) XVI, 152
ALBERT MENNE: Zu den triadischen bivalenten Aussagefunktoren (XVI, 78) XVIII, 66
2. HERMAN LEO VAN BREDA: Les archives Husserl à Louvain. Leur état actuel XIII, 65
3. JOHNNY CHRISTENSEN: A Note Concerning the Scholastic Background of Leibniz's Philosophy .... XIX, 172
4. MARTIN FRIES: Der Wirklichkeitsbegriff nach Hägerström. Antwort auf Anders Wedbergs Besprechung des Buches mit dem obigen Titel (X, 250) ...... XI, 71
5. ERIK GÖTLIND: Some remarks on Halldén's paper "What is a word?" (XVII, 46) ............. XVIII, 59
6. ERIK GÖTLIND: Note on a Formula in my "Bertrand Russell's Theories of Causation" ............ XIX, 177
7. JUSTUS HARTNACK: A Note on Existence. Remarks on Professor Konrad Marc-Wogau's „Bemerkungen zum Begriff ‚Sinnesdatum' in der Diskussion der letzten Jahre" (XVI, 63) XVI, 247
KONRAD MARC-WOGAU: Bemerkung zum Ausdruck „existiert". Antwort auf die Bemerkungen von Justus Hartnack (XVI, 247) XVI, 249
8. D. P. HENRY: St. Anselm on the Varieties of 'Doing' XIX, 178
9. GUNNAR INGHE: Gösta Rylander and Erik Bendz: Forensic Psychiatry ... XIV, 86
10. EINO KAILA: Jørgen Jørgensen, Psykologi paa biologisk grundlag ........... XII, 91
JØRGEN JØRGENSEN: Be-

merkungen zu Eino Kailas Rezension meiner »Psykologi paa biologisk Grundlag» (XII, 91) ...... XII, 197
11. VICTOR KRAFT: Logik und Erfahrung ......... XII, 205
12. ÅKE PETZÄLL: Criminology as a Field for Social Research .............. XI, 126
13. A. N. PRIOR: Modality de dicto and modality de re XVIII, 174
14. SVEND RANULF: Definitions in the Social Sciences XIII, 70
15. SVEND RANULF: Vinding Kruse's Philosophy XIV, 84
FR. VINDING KRUSE: Svend Ranulf's Argumentation (XIV, 84) ........ XVI, 75
16. VELI VALPOLA: Elementare Untersuchungen der Antinomien von Russell, Grelling-Nelson und Eubulides XIX, 183
17. PETER ZINKERNAGEL: Revaluation of J. S. Mill's Ethical Proof .... XVIII, 70

## III

ALSTRÖM, CARL-HENRY: Ytpsykologi kontra djuppsykologi (Pfannenstill) ....... XI, 211
BALDWIN, ROBERT C. & MCPEEK, JAMES A. S.: An Introduction to Philosophy through Literature (Petzäll) XVI, 257
BENDZ, ERIK: see RYLANDER, GÖSTA.
*Bibliographische* Einführung in das Studium der Philosophie. Hrsg. von I. M. Bochenski. (Petzäll) .. XVI, 257
BLOCK, BERTIL: Pontus Wikner. En studie i hans religionsfilosofiska och teologiska åskådning (Morin) ... XI, 212
*En bok* om Hans Larsson (Wittenberg) ............ XI, 214
BRUNNER, EMIL: Rättvisa. En lära om samhällsordningens grundlagar (Pfannenstill) XI, 137
BRUSIIN, OTTO: Über die Objektivität der Rechtsprechung (Markendag) ...... XVI, 251
CASSIRER, ERNST: An Essay on Man, An Introduction to a Philosophy of Human Culture (Diderichsen) XIV, 100
DEVAUX, PHILIPPE: De Thalès à Bergson. Introduction historique à la philosophie (Ranulf) .............. XVI, 251
GOLDSTEIN, KURT: Language and Language Disturbances (Smith) ......... XVIII, 78
*Inför* framtidens demokrati (Pfannenstill) ...... XI, 148
INGHE, GUNNAR: see KINBERG, OLOF.
JOHANNESSON, LECHARD: Kunskap och verklighet. En studie i realistisk filosofi med särskild hänsyn till Thomismens tolkning av realitetsproblemet. (Nydahl) XI, 217
— Sinneskunskapens problem (Nydahl) .......... XI, 217
JOHANSSON, GUNNAR: Configurations in event perception (Kragh) .......... XVI, 154

JØRGENSEN, JØRGEN: (Psykologi paa biologisk grundlag) (Kaila) *10* ......... XII, 91
KARSTEN, RAFAEL: Huvuddragen av sociologiens historia (Pfannenstill) ...... XII, 110
KINBERG, OLOF & INGHE, GUNNAR & RIEMER, SVEND: (Incestproblemet i Sverige) (Petzäll) ........... XI, 126
KRAFT, VICTOR: Einführung in die Philosophie. Philosophie, Weltanschauung, Wissenschaft (Petzäll) .... XVI, 257
*Levnadskonstens* bok. Hur livet får mening och innehåll (Pfannenstill) ....... XI, 139
LYTTKENS, HAMPUS: The Analogy between God and the World. An investigation of its background and interpretation of its use by Thomas of Aquino (Gyllenkrok) ............ XIX, 63
MCPEEK, JAMES A. S.: see BALDWIN, C.
MORIN, HARALD: Wikner och tidsproblemet (Fries) XI, 75
NORINDER, YNGVE: Twin Differences in Writing Performance. A Study of Heredity and School Training (Smith) ........... XII, 112
NYMAN, ALF: Problem och problemlösningar inom filosofien (Almberg) ...... XI, 140
OFSTAD, HARALD: Alf Ross's begrepsbestemmelse av begrepet »rettsregel» (Markendag) ............. XVI, 253
OLBRECHTS-TYTECA, L.: see PERELMAN, CH.
PERELMAN, CH.: De la Justice (Ranulf) .......... XIII, 218
PERELMAN, CH. & OLBRECHTS-TYTECA, L.: Rhétorique et philosophie. Pour une théorie de l'argumentation en philosophie (Ranulf) XIX, 69
*Philosophical* Analysis. A collection of Essays. Ed. by Max Black (Petzäll) .... XVI, 257
*Psykologien* upptäcker människan (Pfannenstill) .. XI, 220
RANULF, SVEND: Socialvidenskabelig Metodelære (Landgren) .............. XII, 116
RIEMER, SVEND: see KINBERG, OLOF.
RODHE, SVEN EDVARD: Zweifel und Erkenntnis. Über das Problem des Skeptizismus und den Begriff des Absoluten (v. Aster) .... XIII, 219
RÜEGG, WALTER: Cicero und der Humanismus. Formelle Untersuchungen über Petrarca und Erasmus (v. Aster) XII, 211
RYLANDER, GÖSTA & BENDZ, ERIK: (Forensic Psychiatry) (Inghe) .......... XIV, 86
SEGERSTEDT, TORGNY T.: Ordens makt. En studie i språkets psykologi (v. Wright) XI, 143
TEGEN, EINAR: Amerikansk psykologi. Utvecklingslinjer och grundsyn (Smith) XVI, 160
ULIN, CARIN: Från spädbarn till skolbarn. Utvecklingspsykologiska studier i barnens egen miljö (Pfannenstill) XII, 121

# ASSOCIATION FOR SYMBOLIC LOGIC



*The Association for Symbolic Logic* is an international organization for the promotion of research and of critical studies in the field of formal logic. It is intended to provide a meeting ground for mathematicians and philosophers interested in this field, to encourage cooperation and mutual criticism among various groups and to promote a wider general knowledge and appreciation of current research and recent advances in the field. Membership dues are five dollars per annum payable in the currency of the United States. Members may obtain information concerning the possibility of payment in European currency from *Mrs. C. P. C. Beth-Pastoor, Bernard Zweerskade 231, Amsterdam Z, The Netherlands.*

Orders should be addressed to the *Secretary-Treasurer of the Association for Symbolic Logic, Rutgers University, New Brunswick, New Jersey.*

# INSTITUT INTERNATIONAL DE PHILOSOPHIE

Administrateurs: ÅKE PETZÄLL, RAYMOND BAYER

## *Bibliographie de la philosophie*

La structure de cet instrument de travail est à 6 entrées :

— Le 1er catalogue, classé par pays, constitue le catalogue mondial des *éditeurs* de philosophie.

— Le 2e catalogue, selon le même classement, est un recensement des *revues* philosophiques et semi-philosophiques avec tous leurs renseignements signalétiques.

— Le 3e catalogue signale toute la production philosophique du semestre précédent avec toutes les caractéristiques nécessaires aux centres de documentation et aux bibliothèques, par ordre alphabétique d'*auteurs* (titre, indication de la langue originale, traductions en français et en anglais, éditeur, année, format, nombre des pages, collection, avec les indications supplémentaires indispensables pour les articles de revues).

— Les trois derniers catalogues sont systématiques :

— Le 4e catalogue reclasse toute la matière du volume *topographiquement* et *chronologiquement.*

— Le 5e catalogue présente un répertoire des *philosophes* et des *savants* analysés et étudiés dans les ouvrages et articles cités au catalogue 3.

— Le catalogue 6 constitue un véritable lexique philosophique analytique franco-anglais de la matière du volume classée par *notions.*

*Abonnements*

2 volumes 1949: *5 dollars* (1.750 fr), réduits à 4 $ (1.400 fr) pour les membres d'une Société adhérant à la Fédération Internationale des Sociétés de Philosophie.

2 volumes 1950: mêmes conditions.

Prière d'adresser les demandes d'abonnement et les chèques bancaires (en monnaie nationale) ou postaux (en francs français) au nom de la

LIBRAIRIE VRIN
6, Place de la Sorbonne
Paris 5e
Compte de Chèques Postaux: Paris 196-30

*Vente par Volume*

Année 1937-2 (1 épuisé): $ 2,25 (750 fr), 1938-1 et 2: $ 4,50 (1.500 fr), 1939 (1 seul vol.): $ 2,25 (750 fr), 1946-1 et 2: $ 7,00 (2.400 fr), 1947-1 et 2: $ 7,00 (2.400 fr), 1948-1 et 2: $ 7,00 (2.400 fr).

---

Printed by *Berlingska Boktryckeriet* Lund 1954

12.50 Sw. Cr.